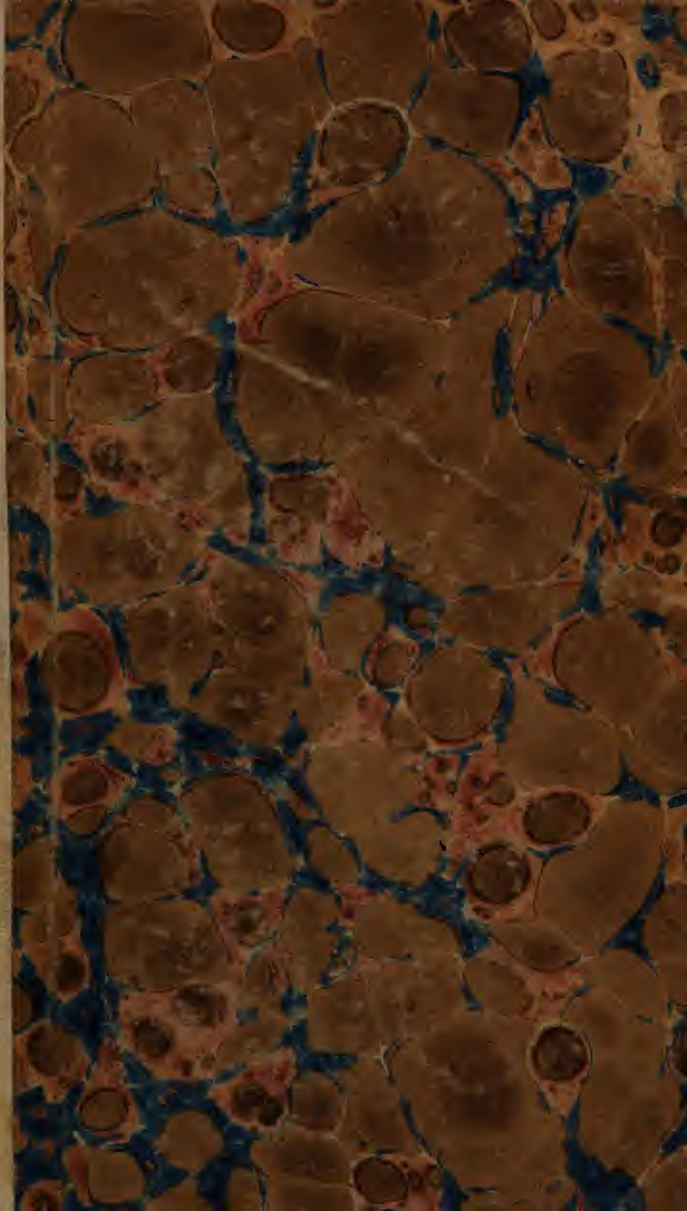


BIBLIOTECA NAZIONALE VITTORIO EMANUELE
201
56 B
19

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

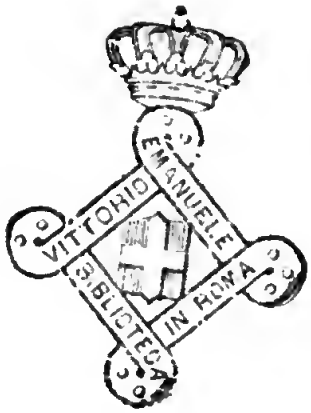
LA VIE ET LES TRAVAUX

D'ARNOLD TITS.

Propriété de l'Éditeur :

Hri Goemaere

BIBLIOTECA NAZIONALE VE
ROMA



Digitized by Google

ARNOLD TITS.

LA VIE ET LES TRAVAUX

Digitized by Google

LA VIE ET LES TRAVAUX

D'ARNOLD TITS,

ANCIEN PROFESSEUR A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE

DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN;

PAR

N. J. LAFORET,

CHANOINE HONORAIRE DE LA CATHÉDRALE DE NAMUR,
DOCTEUR EN THÉOLOGIE, PROFESSEUR A LA FACULTÉ DE PHILOSOPHIE ET LETTRES
ET PRÉSIDENT DU COLLÉGE DU PAPE, A L'UNIVERSITÉ DE LOUVAIN.

VITTORIO EMANUELE BIBLIOTECA NAZIONALE ROMA

BIBLIOTECA NAZIONALE VE ROMA

BRUXELLES,
IMPRIMERIE-LIBRAIRIE DE H. GOEMAERE,
RUE DE LA MONTAGNE, 52.

1853

Digitized by Google

Digitized by Google

BIBLIOTECA NAZIONALE VE ROMA

PRÉFACE.

Le monde connaît peu l'homme dont les pages qui vont suivre sont destinées à rappeler la vie et les travaux. N'ayant jamais été mêlé à ces graves événements qui remuent la société tout entière, étranger aux luttes tumultueuses de la politique, loin de tous ces théâtres bruyants qui attirent les regards de la foule, le professeur Tits a vécu sans beaucoup de bruit et sans beaucoup d'éclat, il n'a connu que sa chaire et son cabinet : sa vie fut celle d'un penseur chrétien qui, totalement absorbé par les grandes questions de la philosophie et de la théologie, dédaigne la réputation et la gloire, et ne réclame des hommes d'autre faveur que de ne point le distraire dans ses méditations.

M. Tits n'est pas même très-connu du monde savant, pour lequel il a tant fait. L'éminent pro-

Digitized by Google

fesseur n'a presque rien publié ; la mort est venue le surprendre au moment où, mettant la dernière main à la partie la plus importante de son cours, il se préparait à donner au public ces remarquables travaux, fruit de vingt années de recherches et de méditations. Ses élèves seuls ont pu l'apprécier, et c'est grâce à l'admiration que son enseignement a constamment provoquée, que son nom est dès longtemps célèbre en Belgique.

Élève, ami, collègue du professeur Tits, nous l'avons connu intimement ; les ressources de son esprit et les trésors de son âme nous ont été pleinement dévoilés. C'était un homme vraiment supérieur. D'une intelligence élevée, large et ferme, il aimait les hautes spéculations et se plaisait aux questions de profonde métaphysique ; le sommet de la philosophie et de la théologie était comme le lieu de sa pensée, c'était là qu'elle habitait, c'était de cette hauteur sublime qu'elle jugeait et appréciait toutes choses. Bien peu d'hommes ont montré, de nos jours, une aussi grande élévation d'esprit ; et je ne crois pas me laisser abuser par l'amitié en plaçant le professeur Tits au premier rang des plus profonds métaphysiciens de tous les âges. Dans le vol le plus hardi de son génie spéculatif, le sentiment du réel ne l'abandonnait point : il possédait à

un haut degré cette rectitude de jugement, cette droiture d'esprit qui n'est autre que le bon sens scientifique; qualité précieuse dont l'absence est trop souvent cause que des esprits d'ailleurs élevés s'égarent dans des abstractions chimériques et usent leur activité à des questions subtiles qui n'ont point d'importance véritable.

Cette riche et puissante intelligence s'alliait chez M. Tits à la foi la plus simple. Les plus hautes spéculations du philosophe ne servaient qu'à affermir et à aviver de plus en plus la foi du chrétien. L'autorité de l'Église était la règle absolue de ses pensées et de ses sentiments, l'enseignement catholique était sa boussole; et ce grand esprit se soumettait avec la simplicité d'un enfant à toutes les prescriptions de ceux que Jésus-Christ a chargés du gouvernement de son Église. On verra dans le récit de sa vie quel prix son cœur de prêtre attachait aux moindres pratiques de la foi et de la piété chrétienne.

Le professeur Tits a rendu d'inappréciables services aux études philosophiques et théologiques dans notre pays; on n'en doutera point si l'on nous fait l'honneur de lire les pages que nous allons lui consacrer. En rappelant ses travaux, nous nous attacherons surtout à mettre en lumière sa méthode

Digitized by Google

philosophique et la manière dont il a combattu les prétentions du rationalisme moderne; nous tâcherons aussi de faire ressortir les traits les plus saillants de la partie théologique de ses études. Nous voudrions que ce livre, en donnant une idée générale de son esprit, de ses recherches et de ses méditations, pût servir d'introduction à ses OEuvres. Nous croyons qu'ainsi, tout en acquittant une dette sacrée envers la mémoire d'un homme qui nous fut cher à tant de titres, nous aurions en même temps servi la double cause de la religion et de la science.

Louvain, 21 juin 1853.

VIE ET TRAVAUX

D'ARNOLD TITS.

I

SA NAISSANCE. — SES PREMIÈRES ÉTUDES.

Pierre-Arnold Tits naquit à Aelst, petit village situé près Saint-Trond, au mois de septembre de l'an 1807. Son père, M. George Tits, est encore en vie; il est âgé de quatre-vingt-six ans, et il a conservé la plénitude de ses facultés morales et intellectuelles. Sa mère se nommait Marie-Anne Verdbois; elle est morte il y a plusieurs années, à l'âge de soixante-cinq ans. C'était une honorable famille de cultivateurs qui, sans être riche, vivait dans une honnête aisance.

M. George Tits et son épouse offrirent toujours le spectacle d'une foi vive, d'une piété solide et de toutes les vertus conjugales; ils jouirent de l'estime constante de tous ceux qui les connurent, et aujourd'hui encore le véné-

rable vieillard qui a donné le jour à l'homme éminent dont nous pleurons la perte, vit entouré de considération et de respect. Professeur à l'Université catholique, Arnold Tits nous rappelait parfois avec amour les diverses pratiques de piété en usage dans sa famille; il se plaisait à remercier Dieu de l'avoir fait naître de parents sincèrement religieux.

Le jeune Arnold reçut une éducation profondément chrétienne. A l'âge de six ans, comme il surpassait tous les autres enfants en piété et en intelligence, il fut choisi par son respectable curé, M. Pauly, pour lui servir la messe. Cet estimable prêtre, ayant reconnu dans cet enfant des dispositions peu communes, l'admit à la première communion à l'âge de dix ans, et il engagea fortement ses parents à lui faire faire des études complètes. Ceux-ci, toujours dociles à la voix de leur curé, s'empressèrent de suivre ses conseils et placèrent d'abord l'enfant dans une sorte d'école latine tenue dans un village voisin, à Ghoyer, par M. Bormans. Ce digne maître, qui a consacré sa vie à l'éducation de la jeunesse, frappé des rapides progrès et des dispositions extraordinaires de son nouvel élève, ne craignit point de l'employer, six mois après son entrée chez lui, comme son aide et son suppléant pour les classes inférieures. M. Bormans a dit souvent depuis que cet enfant de onze à douze ans remplissait ces difficiles fonctions avec tout le zèle et l'intelligence d'un homme fait.

Après avoir passé deux années chez cet excellent maître, le jeune Arnold entra en 1820 au collége de Saint-

Trond, qui servait alors de petit séminaire. Sur quatre-vingt-cinq élèves admis à l'examen, il obtint la première place; et durant les quatre années entières qu'il demeura dans cet établissement pour achever son cours d'humanités, il fut invariablement premier en tout.

Pendant son séjour à Saint-Trond, il se montra constamment un modèle de piété et de bonne conduite. Il s'était fait un règlement de vie dont il ne s'écartait jamais : prières, fréquentation des sacrements, étude, récréation, tout était réglé, et il mettait une exactitude scrupuleuse jusque dans les plus petites choses. Toujours grave, modeste, prudent, lent à se décider, mais inflexible après avoir pris une détermination, Arnold Tits était d'une grande égalité d'humeur; il agissait par raison, jamais par passion, et répétait souvent cette maxime qui décelait une âme forte et sereine : *celui qui se fâche a tort.*

On remarquait en lui un goût très-prononcé pour la solitude et pour la poésie. Il avait une prodigieuse facilité pour la composition des vers latins; il lui est arrivé de faire en un jour deux cents vers parmi lesquels ses maîtres en trouvaient de parfaits. Dans la dernière période de sa vie, le professeur Tits nous a quelquefois parlé de ce qu'il appelait en riant les succès poétiques de sa jeunesse. Au reste il conserva toujours un véritable amour de la poésie ; et à cette époque même où nous le connûmes intimement, au milieu des plus graves travaux philosophiques et théologiques qui l'absorbaient tout entier, il éprouvait un charme infini à lire les plus belles pièces de la poésie française et allemande.

Entouré de l'estime de ses maîtres et de l'affection générale de ses condisciples, le jeune étudiant demeura modeste; on ne l'entendait jamais parler de lui-même ni de ses succès. Décidé depuis son enfance à embrasser l'état ecclésiastique, il éprouvait dans les dernières années de ses humanités un ardent désir d'entrer au séminaire de Liége. Mais les arrêtés du roi Guillaume Ier (1825) vinrent entraver sa marche vers le sacerdoce.

Digitized by Google

II

LES ARRÊTÉS DE 1825 EMPÊCHENT ARNOLD TITS D'ENTRER AU SÉMINAIRE DE LIÉGE. — COLLÉGE PHILOSOPHIQUE DE LOUVAIN.

Tous les Belges se rappellent avec une indignation mêlée de mépris ces mesures oppressives par lesquelles une politique aveugle s'efforçait de leur ôter leurs croyances en supprimant leurs libertés. Un homme éminent, dont le nom est également cher à la religion et à la patrie, s'exprime ainsi sur la pensée qui inspira au roi Guillaume les mesures tyranniques dont nous voulons parler : « Le grand but de la politique du roi était, comme on sait, la fusion de la Belgique et de la Hollande; et pour y parvenir, *il crut qu'il fallait effacer insensiblement toute empreinte du caractère belge.* Guillaume ne voyait pas de plus grand obstacle à ses desseins que l'attachement de ses nouveaux sujets à leurs croyances : il n'avait point oublié qu son projet de loi fondamentale avait été rejeté, en 1815, en grande partie par l'influence du clergé catholique; ni les longues et vives querelles qui s'en étaient suivies entre lui et l'épiscopat. Au-dessus du catholicisme lui apparais-

sait sans cesse le fantôme effrayant de la puissance papale, commandant à une milice invisible, unie, redoutable, et remuant à son gré les esprits par des ressorts secrets et puissants. Pour maintenir sa suprématie, il pensa qu'il fallait détruire, ou, si cela ne se pouvait, user peu à peu les chaînes qui rattachaient les Belges au chef de l'Église catholique, à ce souverain étranger, dont la domination absolue et tyrannique constituait, selon lui, un État dans l'État; il pensa que pour atteindre plus sûrement son but, il fallait, tout en se couvrant du manteau du bien public et de la religion même, concentrer en ses propres mains l'instruction de la jeunesse ecclésiastique et laïque, et la faire élever par des hommes de son choix. — On ne peut guère douter, au surplus, que le projet de Guillaume n'eût les plus vastes ramifications; qu'il ne fût concerté avec les princes protestants de l'Allemagne, et que ce ne fût enfin qu'un prélude à des mesures plus hardies contre le catholicisme [1]. »

Deux arrêtés royaux en date du 14 juin 1825 supprimèrent les colléges et écoles latines libres et créèrent un *collége philosophique* destiné à recevoir les jeunes gens qui se préparaient à l'état ecclésiastique. Il ne sera pas inutile de rappeler les principales dispositions de ces deux arrêtés célèbres.

« Considérant, est-il dit dans le premier arrêté, qu'il s'est formé sans notre consentement un grand nombre

[1] *Histoire du royaume des Pays-Bas, depuis* 1814 *jusqu'en* 1830, par M. de Gerlache, tome I, page 395-396.

d'écoles et d'établissements où l'on enseigne les langues grecque et latine, et dans lesquels aussi les jeunes gens sont préparés à *l'état ecclésiastique*, ou à un autre *état scientifique;* — Eu égard à l'art. 226 de la loi *fondamentale*, qui confie l'instruction publique *à notre sollicitude;...* — Désirant en même temps *faciliter et favoriser ce qui peut rendre les jeunes gens plus habiles à devenir des ecclésiastiques instruits pour l'Église catholique romaine;...*

« Nous avons arrêté et arrêtons...

« Art. 2. Il ne pourra être établi aucune école latine, collége ou athénée, *sans l'autorisation expresse* du département de l'intérieur.

« Art. 3. Nul ne pourra enseigner simultanément, à des enfants *de plus d'une famille*, les langues latine et grecque, soit dans les écoles primaires, soit dans des maisons particulières, *à moins d'avoir obtenu à l'une des universités du royaume* le grade de candidat ou de docteur en lettres.

« Art. 4. Tous colléges, athénées ou écoles latines, *sont sous la surveillance du département de l'intérieur...*

« Art. 5. Tous colléges, athénées ou écoles latines, mentionnés à l'art. 1er, qui, à la date du présent arrêté, n'ont pas été confirmés comme tels par des arrêtés antérieurs, seront fermés à la fin du mois de septembre 1825, à moins d'avoir été reconnus avant cette époque. »

Cet arrêté fut suivi d'un autre du même jour, créant et organisant le *collége philosophique*.

« Eu égard, y disait le roi, *aux représentations de quelques chefs du clergé* sur l'insuffisance de l'enseignement

préparatoire donné aux jeunes gens qui se destinent à l'état ecclésiastique; — *et voulant favoriser les moyens de former des ecclésiastiques capables pour l'Église catholique romaine* (Quelle touchante sollicitude de la part d'un sectaire!);

« Art. 1er. Il sera érigé provisoirement, près l'une des universités des provinces méridionales du royaume, un établissement d'instruction préparatoire pour les jeunes catholiques romains qui se destinent à la carrière ecclésiastique. — Cet établissement, sous la dénomination de *Collége philosophique*, sera installé dans un local convenable...; les élèves y seront reçus avec permission de porter l'habit ecclésiastique... »

Cette mesure fut complétée, le 11 juillet suivant, par un nouvel arrêté ainsi conçu : « Sur la proposition du directeur général pour les affaires du culte catholique, en date du 3 de ce mois; vu notre arrêté du 14 juin 1825, contenant les dispositions sur l'établissement d'un collége philosophique pour les jeunes gens du culte romain destinés à l'état ecclésiastique; — voulant assurer la stricte exécution de notre arrêté susmentionné; — avons trouvé bon et entendu de statuer qu'à dater de ce jour, *il ne sera plus admis dans les séminaires épiscopaux de nouveaux élèves, que ceux qui auront convenablement achevé leurs études préparatoires au collége philosophique...* »

Cet ensemble de mesures vexatoires et iniques contraignait donc tous les jeunes aspirants au sacerdoce à entrer au collége philosophique; toute autre voie à la prêtrise leur était fermée.

Rome, avertie de cette persécution hypocrite dirigée contre l'Église belge, adressa à la cour des Pays-Bas d'énergiques représentations. Le Souverain Pontife, consulté par les chefs des diocèses belges, répondit que le clergé devait se tenir sur la réserve, et purement passif, si l'on essayait d'en venir immédiatement à l'exécution des arrêtés.

Le gouvernement ne tint pas compte des représentations de l'Église, et il fit tous les préparatifs nécessaires pour l'ouverture du collége philosophique, à Louvain, dans le local même qui avait servi, trente-cinq ans auparavant, au séminaire général de Joseph II.

III

CONDUITE VRAIMENT CHRÉTIENNE DU JEUNE TITS AU SUJET DU COLLÉGE PHILOSOPHIQUE. — IL ÉTUDIE SEUL LA PHILOSOPHIE ET EN DONNE DES LEÇONS A SES CONDISCIPLES. — RÉVÉLATION DE SON GÉNIE PHILOSOPHIQUE.

La situation devenait fort délicate pour les jeunes gens qui, ayant terminé leurs humanités, se disposaient à commencer leurs études philosophiques pour aborder ensuite les sciences ecclésiastiques. Au sein du clergé, un certain nombre d'hommes graves et pieux, bien qu'ils ne fussent pas complétement rassurés sur le caractère religieux de l'enseignement du *collége philosophique,* ne croyaient pas néanmoins qu'il y eût un grave danger à le suivre; et dans la cruelle alternative où les jeunes aspirants au sacerdoce se trouvaient placés, ou d'entrer à cet établissement, ou de voir se fermer devant eux la porte du séminaire, des prêtres respectables pensaient qu'il valait peut-être mieux se résoudre à fréquenter un collége qui n'inspirait pas une entière confiance. D'autre part, les agents du gouvernement mettaient tout en œuvre pour y attirer des élèves; ils cherchaient surtout à gagner les jeunes gens que leur

mérite distinguait entre tous. Dans cette vue, rien n'était épargné. On faisait les promesses et les offres les plus séduisantes; on ne reculait devant aucun engagement.

Le jeune Tits ne fut point oublié. Les brillants succès qu'il avait obtenus au collége de Saint-Trond le désignaient à l'attention des amis (il y en a toujours partout) du gouvernement. Aussi les sollicitations de tout genre ne lui firent point défaut. Des personnages même haut placés cherchèrent à le décider à se rendre au collége philosophique. Dans des circonstances aussi délicates, Arnold Tits ne voulait point prendre légèrement une résolution. Il consulta d'abord diverses personnes dont la religion et la piété lui inspiraient confiance. Mais ayant remarqué une divergence d'opinions entre des hommes à intentions également droites, il se détermina, sur le conseil d'un ami, à s'adresser directement au chef même du diocèse. Il alla donc trouver M. Barrett, qui était alors vicaire général capitulaire du diocèse de Liége [1], et lui exposa les perplexités que lui causait sa position.

Le vénérable prélat accueillit ce jeune homme avec la plus grande bonté; il l'entretint assez longtemps et lui fit comprendre la véritable situation de l'Église vis-à-vis du gouvernement. Dès lors Arnold Tits n'hésita plus un instant; il abandonna complétement la pensée du collége philosophique. Quand plus tard nous fûmes admis dans son intimité, le professeur Tits nous raconta lui-même ce fait. Il nous disait combien, après avoir entendu M. Barrett,

[1] M. Barrett devint plus tard évêque de Namur.

il s'estimait heureux de s'être décidé à consulter le chef du diocèse; il nous rappelait, dans l'effusion de l'intimité, qu'en quittant M. Barrett il était entré dans la première église qu'il avait rencontrée pour remercier Dieu de lui avoir inspiré cette heureuse démarche. Il regarda toujours cette détermination comme une grâce singulière de Dieu.

Ne songeant plus au collége philosophique, et se trouvant dans l'impossibilité d'entrer au grand séminaire, le jeune Tits se retira dans sa famille en attendant que des jours plus heureux se levassent sur l'Église belge. Cependant il ne se ralentit point dans ses études. Seul et sans guide, il s'appliqua avec ardeur à étudier les diverses branches de la philosophie. Au bout de six mois, il en donnait des leçons à plusieurs jeunes gens, victimes comme lui des arrêtés persécuteurs du roi Guillaume. Il vécut ainsi trois années, occupé des plus graves études, et donnant à ses condisciples, devenus ses élèves, l'exemple d'une piété tendre, d'une assiduité scrupuleuse aux offices de la paroisse, et d'une conduite irréprochable. Aussi dans le petit village d'Aelst tout le monde respectait ce jeune homme de dix-huit ans presque à l'égal de son curé.

En 1828, Arnold Tits, voyant approcher des temps meilleurs, se rendit chez M. Smets, curé de Tilleur, près Liége, pour continuer, sous la conduite de ce respectable ecclésiastique, ses études de philosophie et de théologie. Ce vénérable curé, qui s'était voué à l'instruction de plusieurs jeunes gens placés dans les mêmes circonstances que le jeune Tits, fut frappé dès l'abord des connaissances

l'esprit humain. Toutefois il ne fut pas longtemps sans être assailli de quelques doutes sur la valeur d'une pareille méthode. Un jour, comme il nous l'a lui-même rapporté, une pensée s'empara tout à coup de son esprit à l'occasion d'une cérémonie religieuse; il se demanda si, comme la méthode cartésienne le suppose, l'homme doit réellement faire un chemin si long et si difficile pour arriver à la connaissance certaine de Dieu; si les raisonnements les plus subtils de la dialectique sont bien la voie naturelle qui mène l'âme à la ferme possession de cette grande vérité, et si le peuple, qui ne connaît point toutes ces subtilités, ne peut pas y atteindre. Il alla plus loin. Interrogeant ses pensées les plus intimes, il se demanda à lui-même, à lui dont l'esprit s'était familiarisé avec ces démonstrations dialectiques, quelle impression elles faisaient sur son âme, et si elles étaient le motif réel qui le faisait adhérer à l'existence de Dieu. La réponse ne pouvait être douteuse. Il suffisait de se poser à soi-même cette question pour que la méthode cartésienne fût définitivement jugée. Aussi dès ce moment le jeune Tits se trouva sur la voie de cette autre méthode, plus en harmonie avec la réalité, qu'il sut plus tard exposer et développer avec tant de talent et de succès. Cet éclair du bon sens fut la révélation de son génie philosophique. Nous parlerons dans la suite de la méthode philosophique substituée par le professeur Tits à la méthode cartésienne; nous voulions seulement ici marquer la véritable date où la nécessité de cette méthode nouvelle lui apparut la première fois.

Digitized by Google

IV

M. TITS AU SÉMINAIRE DE LIÉGE. — VICAIRE A VISÉ.

Ce fut au mois de mai 1830 qu'Arnold Tits entra au séminaire de Liége. Le respectable curé qui le dirigeait dans ses études, *émerveillé* de ce qu'il avait découvert dans ce jeune homme, se rendit à Liége pour supplier Monseigneur l'évêque de le nommer professeur de philosophie. Monseigneur Van Bommel avait fait son choix; mais il voulut voir ce nouveau séminariste dont on lui disait des choses si extraordinaires. Il parla longuement avec lui de ses études, et ayant reconnu par lui-même la force et l'élévation de son intelligence, cet éminent appréciateur du mérite prit dès lors la résolution de le placer un jour dans le haut enseignement.

Le professeur Tits nous rappelait parfois avec bonheur les conseils que l'illustre et savant prélat lui donna dans cette circonstance pour la direction de ses études philosophiques; il se plaisait à nous redire que ces conseils lui avaient rendu les plus grands services.

Arnold Tits se montra au grand séminaire ce qu'il avait toujours été. Ordre, régularité, ardeur pour l'étude, zèle,

BIBLIOTECA NAZIONALE VE ROMA

piété simple et ferme, une sorte de bonhomie jointe à une gaieté franche, une sensibilité exquise dans ses rapports avec ses amis, voilà, nous écrit un de ses anciens condisciples, ce dont j'ai été témoin pendant un an et demi que j'ai vécu dans son intimité. Il s'occupait avec soin des diverses branches qui composaient l'enseignement du séminaire, quoique la tendance naturelle de son esprit le portât surtout à l'étude de la théologie dogmatique et des rapports généraux de la philosophie avec la théologie. Il avait un goût trop prononcé pour la philosophie pour qu'il pût jamais perdre de vue cette étude favorite. La première année de son séjour au séminaire, après avoir lu avec un ami les *Recherches philosophiques* de M. de Bonald, il lui disait : « Il y a plus de philosophie dans le premier chapitre seul que dans tout l'ouvrage de M. de Lamennais. » Il voulait parler de l'*Essai sur l'indifférence*, où se trouve exposé et développé le trop fameux système *du consentement commun*. Ce langage décelait chez le jeune théologien un esprit très-judicieux et éminemment philosophique : M. de Bonald est un philosophe, M. de Lamennais n'est qu'un écrivain éloquent.

Monseigneur l'évêque avait désigné le jeune Tits pour aller continuer ses études à Rome ; mais diverses circonstances, et surtout le mauvais état de sa santé, décidèrent le vénérable prélat à le placer pendant quelque temps dans le saint ministère.

Arnold Tits n'avait jamais joui d'une santé bien robuste. Dans sa première jeunesse il avait beaucoup souffert de la tête et de l'estomac. Ses maux de tête l'aban-

donnèrent dans le cours de ses humanités; mais il conserva toujours un estomac fort débile.

Ayant été ordonné prêtre en 1832, il fut envoyé à Visé, où il demeura en qualité de vicaire à peu près une année. Il remplit les fonctions de sa charge avec un zèle et un dévouement vraiment sacerdotal. Les ravages que faisait alors le choléra lui fournirent l'occasion de montrer le courage et la fermeté toute chrétienne qui l'animaient.

Pendant son séjour à Visé, l'abbé Tits se livra presque exclusivement à l'étude de l'Écriture sainte ; il a répété souvent depuis que le temps qu'il avait alors consacré à cette étude lui ferait toujours compter l'année de son vicariat au nombre des plus précieuses de sa vie.

Digitized by Google

V

M. TITS PROFESSEUR AU PETIT SÉMINAIRE DE ROLDUC.

En 1833, Monseigneur Van Bommel le nomma professeur de philosophie à son petit séminaire de Rolduc. Ce fut une précieuse acquisition pour cette maison d'éducation ecclésiastique, récemment fondée par ce pieux et savant évêque, et qui comptait déjà dans son sein plusieurs hommes du plus haut mérite [1]. Au moment où le jeune Tits y entra, l'enseignement philosophique était représenté par MM. Ubaghs et Dirix. L'année suivante, le premier fut appelé à remplir une chaire de philosophie à l'Université catholique que l'épiscopat belge venait de créer, le public connaît les nombreux et solides travaux du professeur de Louvain ; le second prit l'habit religieux et entra dans l'ordre des Récollets dont il devint le véritable restaurateur dans notre pays. L'abbé Tits eut alors pour

[1] Le séminaire de Rolduc avait été inauguré par la messe pontificale du Saint-Esprit le 21 octobre 1831. Le directeur du séminaire était M. Schryen, et le proviseur M. Renardy ; ces deux respectables prêtres remplissent encore aujourd'hui les mêmes fonctions à Saint-Trond, où se trouve actuellement le petit séminaire du diocèse de Liége.

collègue M. Lonay, dont le savoir et l'esprit philosophique sont appréciés de la Belgique entière.

Dès ses premiers pas dans la carrière de l'enseignement public, le jeune professeur obtint les plus beaux succès. Il réunissait à un très-haut degré les principales qualités qui font réussir le professeur. Doué d'une rare perspicacité et d'une très-grande élévation d'esprit, il pénétrait avec une merveilleuse facilité toutes les questions qui s'offraient à lui, il les dominait complétement, et, si complexes qu'elles fussent, il savait les ramener à quelques éléments fort simples. C'est ainsi que son exposition était toujours claire et en même temps pleine d'intérêt; car la plupart des questions deviennent claires quand on sait les décomposer convenablement, et toutes présentent un véritable intérêt quand on sait les envisager dans ce que j'appellerais volontiers l'intimité de leur nature. Il n'y a rien de petit pour un grand esprit, il élève tout ce qu'il touche; comme aussi il n'y a rien de grand pour un petit esprit, il rapetisse et rabaisse à sa taille les plus hautes questions : c'est que l'un voit les choses telles qu'elles sont en réalité, tandis que l'autre n'en aperçoit que la surface.

Le professeur Tits était à la fois profond et méthodique; et quoique à cette époque dont nous parlons son intelligence fût loin d'avoir atteint cette force et cette maturité que nous lui avons connues plus tard, néanmoins il révélait déjà les grandes qualités dont l'heureux développement devait jeter tant d'éclat sur son enseignement à l'Université catholique de Louvain. Sa parole n'était point

brillante, elle n'avait pas même ordinairement cette noble mais sévère élégance qui charme sans distraire, mais elle était facile, abondante et animée; jamais elle ne se montrait froide ni monotone, la conviction du philosophe se peignait toujours vivement dans son expression.

De pareilles qualités assurent le succès d'un professeur. Arnold Tits y joignait un dévouement sans bornes à ses élèves. Dès le début de sa carrière professorale, il avait compris qu'un maître se doit aux jeunes gens dont la direction lui est confiée; et, malgré sa passion pour l'étude, il se montrait toujours prêt à accueillir ceux de ses élèves qui avaient besoin de conseils particuliers ou qui simplement désiraient s'entretenir avec lui pour faire de plus rapides progrès dans la voie de la science : l'intérêt de ses élèves était la première préoccupation de son âme, elle primait toutes les autres. Ce dévouement affectueux du professeur lui gagnait le cœur de tous ses disciples ; l'amour appelle l'amour; il les aimait et il en était aimé. Combien de fois n'avons-nous pas entendu ses anciens élèves de Rolduc rappeler avec bonheur qu'ils voyaient en M. Tits non-seulement un maître éminent, mais encore un ami dévoué ! C'est cet heureux ensemble des qualités de l'âme et de l'intelligence qui lui donnait sur les jeunes gens cette grande influence que le cours des années ne fit qu'accroître, parce que le dévouement du professeur suivit toujours d'un pas égal le développement des facultés intellectuelles du savant.

Digitized by Google

VI

CONDAMNATION DE L'ABBÉ DE LAMENNAIS ET D'HERMÈS. — L'ÉVÊQUE DE STRASBOURG CENSURE LA PHILOSOPHIE DE M. BAUTAIN. — COMMENT M. TITS ENVISAGE CES FAITS.

Les années 1834 et 1835 virent condamner par le chef suprême de l'Église deux systèmes de philosophie présentés par leurs auteurs en vue de défendre la foi catholique. Je veux parler des doctrines de M. de Lamennais en France et d'Hermès en Allemagne. Une autre théorie philosophique, celle de M. Bautain, également présentée au nom du christianisme, fut solennellement condamnée en 1834 par l'évêque de Strasbourg, où elle était enseignée. Nous trouvons dans les *Conférences* de 1835 du professeur Tits et dans des notes particulières faites par lui la même année, au sujet de ces diverses condamnations, des réflexions qu'il importe de consigner ici; elles feront voir de quel œil il envisageait ces événements et quelle conséquence il en tirait pour la direction de la science catholique. Rappelons d'abord en peu de mots le côté saillant des trois systèmes réprouvés par l'autorité ecclésiastique.

Tout le monde sait que l'ancien abbé de Lamennais,

dont la scandaleuse apostasie continue d'affliger l'Église, a échoué dans la solution qu'il a voulu donner au problème général de la certitude, de même que dans la manière dont il a tenté d'appliquer sa théorie à la religion.

Après avoir dénié toute valeur à la raison individuelle et aux moyens divers dont elle dispose pour connaître, M. de Lamennais concluait que la raison générale, commune, universelle, et manifestée au dehors, était le seul criterium de certitude : « Le *consentement commun,* dit-il, est pour nous le sceau de la vérité; il n'y en a point d'autre [1]. » D'après cet écrivain, une chose, pour être certaine, doit être attestée par le genre humain, ou du moins par le plus grand nombre; l'individu ne peut rien affirmer s'il n'a vu que les autres pensent comme lui; la raison individuelle, sans sortir d'elle-même, ne connaît rien et ne saurait porter aucun jugement assuré : la raison générale exprimée par le consentement commun est le seul signe certain de la vérité.

Fidèle à ce principe, M. de Lamennais s'engage à donner une démonstration toute nouvelle du christianisme. Il essaie de montrer qu'avant Jésus-Christ les principaux dogmes chrétiens furent toujours admis et *crus,* non-seulement par le peuple juif, mais par tous les peuples du monde ; car comme, dans son système, rien n'est vrai que ce qui repose sur le *consentement commun,* l'auteur a compris que le christianisme serait faux s'il n'eût pas toujours été la religion du grand nombre, du moins en ce qu'il a

[1] *Essai sur l'Indifférence,* ch. XIII.

de fondamental : « *Ce qui avait été cru toujours, partout et par tous,* telle était, avant Jésus-Christ, la vraie religion; *et sa certitude reposait sur le témoignage des nations* [1]. » Pour établir cet étrange paradoxe, l'auteur parcourt les traditions des peuples, interroge leurs souvenirs, et il n'hésite pas à proclamer comme symbole religieux des nations païennes toutes ces traces à demi effacées de la religion primitive, le plus souvent inaperçues de ceux même qui les ont conservées, mais que le flambeau de la révélation nous fait aisément retrouver au milieu des erreurs de tout genre qui les obscurcissent en les défigurant.

C'est cette application de la théorie générale de M. de Lamennais à la défense de la religion que le Souverain-Pontife Grégoire XVI a solennellement condamnée dans son *Encyclique* du 25 juin 1834 [2].

Hermès enseigna des doctrines entièrement opposées aux principes que M. de Lamennais cherchait à faire pré-

[1] Chap. XXII.

[2] Voici la partie de l'*Encyclique* qui renferme la condamnation de ce système : « Cæterum lugendum valde est quonam prolabantur humanæ rationis deliramenta, ubi quis novis rebus studeat, atque contra Apostoli monitum nitatur plus sapere quam oporteat sapere, sibique nimium præfidens, veritatem quærendam autumetur extra catholicam Ecclesiam, in qua absque vel levissimo erroris cœno ipsa invenitur, quæque idcirco *columna et firmamentum veritatis* appellatur et est. Probe autem intelligitis, venerabiles Fratres, nos hic etiam loqui de fallaci illo haud ita pridem invecto philosophiæ systemate plane improbando, quo ex projecta et effrenata novitatum cupiditate veritas, ubi certo consistit, non quæritur, sanctisque et apostolicis traditionibus posthabitis, doctrinæ aliæ inanes, futiles, incertæque nec ab Ecclesia probatæ adsciscuntur, quibus veritatem ipsam fulciri ac sustineri vanissimi homines perperam arbitrantur. »

valoir. Tandis que le philosophe français tentait d'établir que la raison individuelle doit vivre de foi sous peine *d'expirer dans le vide,* le professeur allemand élevait outre mesure les forces de cette même raison et voulait en faire, en définitive, l'unique fondement et la seule mesure des vérités de la foi chrétienne : le premier prenait pour point de départ la négation de la raison, le second la négation de la foi; l'un et l'autre aboutissaient à l'anéantissement et de la foi et de la raison.

Hermès publia son *Introduction philosophique à la théologie* vers la même époque où parut le deuxième volume de l'*Essai sur l'Indifférence* [1].

Les doctrines de l'écrivain allemand furent condamnées à Rome par *Lettres apostoliques* données le 26 septembre 1835.

Le Saint-Siége réprouve le système d'Hermès comme destructif de la foi divine et comme menant au scepticisme et à l'indifférentisme. « Nous voyons, dit le suprême dépositaire de la foi chrétienne, pour mettre le comble à notre affliction, s'avancer dans la carrière théologique des hommes qui, poussés par le désir de la nouveauté, et *apprenant toujours* avec une sorte d'emportement *sans jamais arriver à la science de la vérité,* se montrent les maîtres de l'erreur, parce qu'ils n'ont pas été les disciples de la vérité. Ils souillent les doctrines sacrées de doctrines étrangères et blâmables..., et ils sont recon-

[1] L'*Introduction* fut publiée à Munster en 1819, et le deuxième volume de l'*Essai* parut en 1820.

nus pour altérer le dépôt sacré de la foi qu'ils se vantent de conserver. Or entre ces maîtres de l'erreur on compte généralement et constamment en Allemagne Georges Hermès, qui, s'écartant témérairement de la voie que la tradition et les saints Pères ont tracée..., ouvre un chemin ténébreux vers toute sorte d'erreurs, *en établissant le doute positif comme la base de toute recherche théologique, et en posant comme principe que la raison est la règle principale et l'unique moyen que l'homme possède pour parvenir à la connaissance des vérités surnaturelles* [1]. » — Ces quelques mots de la bulle pontificale résument tout le fondement de la théorie hermésienne. L'auteur part du doute absolu pour n'accepter ensuite que ce que la raison, théorique ou pratique, le forcera d'accepter. Sa doctrine est donc, dans ses principes, un véritable rationalisme.

[1] Voici le texte : « Præter eos, qui omnium catholicorum scandalo se perduellibus devoverunt, ad amaritudinum nostrarum cumulum, in theologicum etiam studium prodire videmus, qui novitatis cupidine et æstu, *semper discentes et numquam ad scientiam veritatis pervenientes*, magistri existunt erroris, quia veritatis discipuli non fuerunt. Peregrinis quippe improbandisque doctrinis sacra ipsi inficiunt studia, et publicum etiam, si quod tenent in scholis et academiis, docendi magisterium profanare non dubitant, ipsumque, quod tueri se jactant, sacratissimum adulterare dignoscuntur fidei depositum. Atque inter hujusmodi erroris magistros, ex constanti et fere communi per Germaniam fama adnumeratur Georgius Hermes, utpote qui audacter a regio, quem universa traditio et SS. Patres in exponendis ac vindicandis fidei veritatibus tramite stravere deflectens, quin et superbe contemnens et damnans, tenebrosam ad errorem omnigenum viam moliatur *in dubio positivo* tamquam basi omnis theologicæ inquisitionis, et in principio, quod statuit, rationem principem normam ac unicum medium esse, quo homo assequi possit supernaturalium veritatem. »

Le 15 septembre 1834, l'évêque de Strasbourg publiait un *Avertissement sur l'enseignement de M. Bautain;* et cet *Avertissement,* aussitôt transmis à Rome, recevait une approbation générale du Saint-Siége. M. Bautain avait d'abord subi le joug du rationalisme. Ayant eu le bonheur de se convertir à la foi catholique, il ne vit plus rien de bon dans la raison, et il posa en principe que *la foi divine* seule peut nous faire connaître avec certitude l'existence de Dieu et toutes les autres vérités de la religion; à ses yeux la raison était impuissante à s'assurer par elle-même d'aucun dogme, d'aucune vérité, et il n'y avait d'autre criterium de certitude que la foi divine [1].

Cet étrange système, qui ôte toute base à la foi divine elle-même au nom de laquelle il se présente, ne s'explique pour nous que comme la réaction malheureusement outrée d'un esprit qui n'a rencontré dans le rationalisme que déception et faiblesse, et qui, dans sa haine contre l'objet de ses égarements, confond la raison naturelle avec cette raison tronquée et mutilée dans les bras de laquelle il a failli trouver la mort.

Triste spectacle! Voilà trois systèmes philosophiques présentés par leurs auteurs au nom ou à l'appui du catholicisme, et tous trois sont proscrits et condamnés par l'Église comme destructifs de la foi catholique! Il y a dans ce fait de quoi inspirer les plus graves réflexions à tout homme sincèrement religieux et en même temps ami de

[1] Tout le monde sait que M. Bautain, qui est aujourd'hui vicaire général de monseigneur l'archevêque de Paris, s'est soumis de la manière la plus louable à la décision de l'autorité ecclésiastique.

la philosophie. Nous pouvons dire ce qu'en pensait Arnold Tits. Il jugea ce grand fait en homme de foi et en homme de science, en vrai philosophe chrétien. Laissons-le parler lui-même. Voici comme il s'exprime au début de sa quatrième *conférence* de l'année scolaire 1835-1836 : « Le premier sentiment que l'on éprouve à la vue de ces échecs et de ces écarts de la philosophie chrétienne, nous semble être un sentiment de crainte; et cette crainte n'a rien que de juste et de légitime. En effet, le spectacle de trois systèmes de philosophie réprouvés en peu de temps par l'Église nous paraît bien propre à inspirer une certaine crainte à quiconque porte un véritable attachement à la religion, à quiconque est animé d'un amour sincère de la vérité. Mais faut-il cependant que les erreurs des philosophes se changent en *préjugés* contre la philosophie elle-même? Faut-il que la crainte qu'elles inspirent porte le découragement ou le dégoût dans les esprits, comprime leur activité, arrête leurs recherches? Faut-il, en un mot, que cette crainte dégénère en une vaine pusillanimité? Gardons-nous bien d'un pareil découragement; gardons-nous de justifier ainsi les calomnies des incrédules, qui ne cessent de représenter l'Église catholique comme ennemie de la science, et la religion elle-même comme le grand obstacle à tout développement intellectuel. Non, en tout temps l'Église catholique a été la première à encourager la culture des sciences; mais d'un autre côté elle veille avec une constante sollicitude à ce que jamais la science ne puisse prendre une direction fausse ou altérer la pureté de la foi... L'Église surveille la philosophie, mais c'est

pour la redresser quand elle s'égare, et c'est ce qui doit rassurer ses pas, c'est ce qui empêche la philosophie chrétienne de devenir, comme la fausse sagesse du monde, une source d'erreurs. »

N'est-ce point là le véritable langage d'un philosophe chrétien ?

Nous retrouvons les mêmes pensées dans les notes particulières du professeur. Il y ajoute que les encycliques de Grégoire XVI immortaliseront le nom de ce Pontife dans l'histoire de la philosophie chrétienne.

Le jeune philosophe observe que ces arrêts solennels rendus contre divers systèmes de philosophie ont jeté le découragement dans plusieurs esprits et semblent avoir inspiré à beaucoup d'hommes estimables une horreur invincible pour toute innovation philosophique. Il est des hommes profondément religieux, dit-il, qui ne comprennent point que l'on ose regarder la philosophie des siècles passés comme n'étant pas entièrement parfaite et complétement achevée ; et ces hommes invitent avec instance les écrivains chrétiens à reprendre purement et simplement la philosophie scolastique ; c'est, à leurs yeux, le seul moyen d'éviter les funestes écarts où sont tombés les philosophes censurés par l'Église.

A ces jugements et à ces conseils dictés par un zèle imprudent, Arnold Tits répond par une observation générale fort simple, mais décisive : la guerre de l'erreur contre la vérité a changé de face, donc la manière de défendre celle-ci ne peut plus être la même qu'auparavant ; l'ennemi a inventé de nouveaux plans d'attaque, il faut

leur opposer de nouveaux plans de défense. M. de Lamennais et les autres écrivains qui ont cru nécessaires ces nouveaux plans de défense ne se sont pas trompés sur ce point, ils ne se sont trompés que dans le choix; ils ont bien vu le *but*, mais ils l'ont manqué en se trompant sur les moyens propres à l'atteindre. Leur échec n'est point une raison de renoncer à l'œuvre qu'ils ont tentée; abandonner cette œuvre, poursuit le jeune professeur, serait non pas de la prudence, mais une négligence impardonnable chez ceux qui doivent être les défenseurs de la foi, car ce serait renoncer à la défense de la vérité. Seulement, toutes les fois qu'il s'agit de proposer des idées nouvelles en matière de controverse religieuse, on ne saurait apporter trop de réserve ni trop de mesure. Arnold Tits conclut ces observations en disant que, sur ces divers points, les encycliques données contre Hermès et M. de Lamennais seront sa règle constante, et qu'il évitera avec le plus grand soin cet esprit de *nouveauté* reproché par le Pape à ces deux écrivains, comme aussi tout ce qui pourrait passer pour injurieux aux écoles catholiques. Telle est la profession de foi du philosophe chrétien; la suite de ce travail montrera jusqu'à quel point il y est demeuré fidèle.

Digitized by Google

VII

TITS COMMENCE PAR EXAMINER LES MÉTHODES ADOPTÉES PAR LES PHILOSOPHES QUI L'ONT PRÉCÉDÉ. — MÉTHODE CARTÉSIENNE. — DOUTE, ÉVIDENCE ET DÉMONSTRATION

Ce qui d'ordinaire contribue le plus à égarer des philosophes à intentions droites d'ailleurs, c'est le défaut de critique et le manque de connaissances positives : on se presse de fonder un système avant de s'être enquis des conditions que réclame tout système, et avant d'avoir sérieusement examiné et discuté les grandes théories que présente l'histoire de la philosophie. M. Tits le comprit admirablement. Avant de formuler une théorie complète, il fit un long et sévère examen des méthodes adoptées par les philosophes des siècles passés, et soumit à une analyse profonde tous les points qui se rattachent à la question de la méthode.

Nous allons le suivre rapidement dans ce double examen. Le lecteur y trouvera pour lui-même d'utiles enseignements, et il verra en même temps avec quelle prudente gravité procédait le philosophe chrétien dont nous rappelons les travaux.

Le professeur Tits se demande quelles sont les mé-

thodes qui ont été suivies par les philosophes de renom qui l'ont précédé; il se demande surtout quelles méthodes ont adoptées d'une part les philosophes chrétiens, et de l'autre ceux qui les combattaient. Tout se ramène en définitive à la question de savoir quels principes généraux ces philosophes ont émis sur la manière dont l'homme peut connaître la vérité, et comment ils ont appliqué ces principes à l'ordre des vérités religieuses.

Il y a dans les temps modernes une école philosophique qui semble dominer toutes les autres, c'est l'école cartésienne. Quelle est donc la méthode qui distingue et caractérise cette école?

Descartes débute par le doute. Il commence par révoquer en doute la vérité de toutes les connaissances dont il était en possession : « Je me persuadai, dit-il dans le *Discours de la méthode*, que pour toutes les opinions reçues jusques alors en ma créance, je ne pouvais mieux faire *que d'entreprendre une bonne fois de les en ôter*, afin d'y en remettre par après d'autres meilleures, ou bien les mêmes, lorsque je les aurais ajustées au niveau de la raison [1]. »— Ce philosophe, comme on peut le voir dans la première *méditation*, prétend douter pour des motifs sérieux et qui s'étendent à l'ordre entier des connaissances humaines. Et après avoir exposé ces divers motifs, il conclut en ces termes : « Je suis contraint d'avouer qu'il n'y a rien de tout ce que je croyais autrefois être véritable, dont je ne puisse en quelque façon douter; et cela non point par in-

[1] *Discours de la méthode*, IIe part. — Cf. *Méditation* Ire.

considération ou légèreté, *mais pour des raisons très-fortes et mûrement considérées; de sorte que désormais je ne dois pas moins soigneusement m'empêcher d'y donner créance qu'à ce qui serait manifestement faux* [1]. »

Toutefois Descartes a soin de nous avertir que, quoiqu'il croie devoir douter sérieusement, il ne le fait point à la manière des sceptiques « qui ne doutent que pour douter, et affectent d'être toujours irrésolus; car au contraire, dit-il, tout mon dessein ne tend qu'à m'assurer, et à rejeter la terre mouvante et le sable pour trouver le roc ou l'argile [2]. » Il n'est donc point permis de ranger Descartes au nombre des sceptiques, il ne doute que pour arriver plus sûrement à la possession de la vérité.

Mon dessein n'est pas d'émettre ici un jugement motivé sur la nature et la portée du doute de Descartes; je n'ai voulu le mentionner que pour faire mieux ressortir le véritable caractère de sa méthode générale. Je dirai seulement que, *quelle qu'ait été l'intention de ce philosophe* [3], avant de pouvoir rien affirmer sur le terrain de la philosophie, il doit détruire les motifs qu'il a allégués à l'appui de son doute, et résoudre les difficultés qu'il a élevées contre la légitimité de nos diverses facultés; aussi longtemps qu'il ne l'aura point fait, nous serons en droit de regarder

[1] Ire *Méditation.*

[2] *Discours de la méthode,* IIIe partie.

[3] Il ne s'agit point, en effet, de savoir si, dans le fond de son âme, Descartes doutait réellement de tout, — ce qui n'est pas probable, — il s'agit uniquement de ce que le philosophe a écrit en tête de son système, il s'agit du sens propre et naturel de ses paroles.

toutes ses affirmations et tous ses raisonnements comme autant de paralogismes et de non-sens philosophiques. Descartes ne l'a point fait; et il ne pouvait le faire : car comment aurait-il pu, avec une raison douteuse en tout, même dans les choses les plus claires, se prouver que cette raison était certaine? Autant vaudrait soutenir qu'un homme qui ne croit pas à ses yeux peut se prouver qu'il voit bien.

Passons sur cette contradiction flagrante dont se trouve entaché le point de départ de la philosophie de Descartes, et voyons rapidement par quelle voie il croit pouvoir atteindre sûrement à la vérité. C'est là que doit se révéler le caractère fondamental de sa méthode, à laquelle le doute ne sert que d'introduction. Aussi le professeur Tits n'attachait-il pas une bien grande importance à déterminer la nature du doute cartésien; cette question pour lui était accessoire; il cherchait la méthode de ce philosophe dans les principes positifs qu'il a établis sur la manière dont l'homme parvient à la connaissance certaine de la vérité.

Quelle est donc sur ce point capital la pensée de Descartes? Après avoir *fait le vide* dans son âme, après s'être dépouillé *de toutes les opinions reçues jusques alors en sa créance,* ce philosophe pose en principe que, pour ne plus se tromper à l'avenir, il ne doit admettre comme vrai que ce qui lui apparaîtra doué d'une évidence mathématique, en sorte que le doute soit impossible. Ainsi les grandes vérités qui forment l'objet principal de la philosophie, comme l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme..., ne pourront être acceptées qu'autant qu'elles auront été ma-

thématiquement démontrées : l'évidence absolue ou mathématique est le seul criterium de la certitude.

Voilà en réalité le fond de la méthode cartésienne. Tout ce que Descartes a écrit de particulier sur le doute est tout à fait accessoire dans son système; quand il n'en aurait pas dit un seul mot, sa méthode resterait la même, et le doute aurait toujours dû être le point de départ de sa philosophie. La chose n'est pas difficile à comprendre. Du moment où l'on établit en principe qu'il ne faut admettre comme certain que ce qui s'appuie sur une démonstration rigoureuse, il est clair qu'avant cette démonstration rien ne peut être tenu pour certain. Par conséquent, au début de la philosophie, comme rien n'est encore démontré, le philosophe doit tenir pour douteuses toutes les connaissances qu'il avait acquises jusque-là. Donc, qu'on le dise ou qu'on ne le dise pas, le doute demeure toujours le point de départ obligé de la philosophie cartésienne.

On pourrait caractériser en deux mots la méthode de Descartes, en disant qu'elle refuse toute valeur à cette connaissance primitive et vulgaire qui précède les recherches du philosophe, et qu'elle n'admet comme certain que ce qui est démontré avec une évidence mathématique. C'est ainsi que le professeur Tits l'a comprise.

Cette méthode devint celle de la plupart des philosophes modernes. Malebranche, le plus illustre disciple de Descartes, en adopta tous les principes [1]. Fénelon professa

[1] Malebranche ne nous semble vraiment grand que quand il se sépare de Descartes; dans sa *Théorie des idées*, qui est son véritable titre de gloire, il abandonne complétement Descartes pour devenir le disciple de

les mêmes idées. Locke lui-même, bien qu'entièrement opposé à Descartes sur la question des idées innées et de l'origine des connaissances, admit sans réserve les principes logiques du père de la philosophie moderne. Il ne distingue que trois sortes ou trois degrés de connaissances : la connaissance *intuitive,* que nous avons de notre propre existence ; la connaissance *sensitive,* qui concerne les existences individuelles du monde visible ; et la connaissance *démonstrative,* que fournit le raisonnement par rapport aux vérités du monde moral et intellectuel. On voit donc que, pour Locke comme pour Descartes, nulle vérité morale ou métaphysique ne peut être admise qu'elle n'ait été démontrée.

Leibniz accorda à la méthode cartésienne le puissant patronage de son génie ; il en accepta les principes et s'efforça de la perfectionner dans les détails : il voulut comme Descartes transporter en philosophie la méthode géométrique. Le disciple de ce grand homme, Wolf, appliqua cette méthode à toutes les parties de la philosophie. « Dans la doctrine de Leibniz et surtout de Wolf, dit le professeur Tits dans le résumé de sa quatrième *conférence* de 1838, cette méthode devient exclusive. Leur système n'est guère autre chose qu'une application scrupuleuse des formes géométriques aux investigations philosophiques ; tout y procède par axiomes, par définitions et par corollaires. — Toute démonstration doit être évidente et rigou-

saint Augustin. — Nous ne parlons ici que de la doctrine de Malebranche sur les idées absolues.

reusement concluante. — Toutes les évidences se découvrent et s'établissent au moyen de deux principes, celui de *contradiction* et celui de *raison suffisante*.—Les évidences premières s'établissent par les *définitions* exactes des idées claires; les définitions données, on en déduit, avec la rigueur d'une démonstration géométrique, toutes les conséquences qu'elles renferment. »

Grand géomètre, Descartes avait cru pouvoir soumettre la philosophie aux mêmes procédés que les mathématiques; il n'avait point remarqué que les démonstrations géométriques ne portent que sur des notions abstraites et purement idéales, tandis que les preuves philosophiques ont pour objet des réalités et portent sur des existences. Les hommes illustres qui le suivirent méconnurent aussi en principe cette distinction fondamentale, ils crurent comme lui à la possibilité et à la nécessité de démontrer les vérités de l'ordre moral, comme on démontre les vérités mathématiques, et Wolf, développant enfin tout ce que renfermait un pareil principe, transforma la philosophie entière en une stérile combinaison de notions et de raisonnements dénués de toute valeur réelle.

La méthode cartésienne, quoique généralement adoptée par les plus illustres représentants de la philosophie moderne, ne jouit pourtant jamais d'un empire incontesté. Elle rencontra dès l'origine d'habiles et savants adversaires, et ne cessa point d'être combattue jusqu'au moment où le criticisme de Kant vint enfin ouvrir les yeux à tous les hommes qui suivaient attentivement le mouvement philosophique. Nous dirons plus loin comment le

professeur Tits envisagea les adversaires de la méthode cartésienne ; nous devons voir maintenant les études en quelque sorte préliminaires auxquelles il se livra pour juger sûrement cette méthode.

VIII

DE L'ÉVIDENCE ET DE LA DÉMONSTRATION. — PRINCIPES DES SCOLASTIQUES SUR CE POINT.

Évidence mathématique, démonstration rigoureuse et nécessaire, voilà, comme nous l'avons dit, le pivot sur lequel tourne la philosophie cartésienne. Pour l'apprécier sainement, il faut donc avant tout lui demander un compte sévère de la valeur et de la portée de ces termes qui la résument tout entière. C'est ce que M. Tits a parfaitement compris. Aussi a-t-il cru devoir consacrer un temps considérable à l'examen de tous les points principaux qui se rattachent à la démonstration et à l'évidence dont parlent les cartésiens. Nous rapporterons brièvement sa pensée sur ce sujet.

« On ne peut refuser de convenir, dit-il, que, d'après les règles les plus élémentaires de la logique, plusieurs conditions sont requises pour fonder une démonstration évidente ou rigoureuse. Ces conditions, je crois qu'on pourrait les ramener à deux : la première, *que toutes les prémisses soient évidentes et nécessaires;* la seconde, *que toutes les conclusions suivent évidemment et nécessairement*

des prémisses. Si l'une de ces deux conditions manque, la démonstration cesse d'être rigoureuse ou évidente. » — Mais que faut-il entendre ici par *évidence* et par *nécessité?* « Une proposition est rigoureusement évidente, répond le professeur Tits, lorsque la *raison* d'affirmer et de nier ce qu'elle exprime est clairement renfermée *dans la nature même du sujet;* comme dans cette proposition : Les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits. On entend par nécessaire ce dont le contraire est impossible, c'est-à-dire, *implique contradiction;* ou ce qu'on ne saurait penser être autre qu'il n'est sans contradiction; ou enfin ce qui, dans son espèce, n'est possible que tel qu'il est, et ne saurait en aucune manière être autrement. C'est ainsi que l'entendent tous les philosophes qui se sont occupés de démonstrations rigoureuses. »

M. Tits observe que les scolastiques du moyen âge ont entendu de la même manière les principes de l'évidence et de la démonstration. Il s'est appliqué avec un soin minutieux à se former une idée bien précise de ce qu'il appelle la logique des deux grandes écoles qui divisent la scolastique, l'école de saint Thomas et celle de Duns Scot; et il a reconnu que de part et d'autre on est d'accord, du moins en principe, sur la nature de l'évidence, de la démonstration et de la science qu'elle engendre. Aux yeux de tous ces théologiens-philosophes, la *science* rend la vérité *démonstrativement évidente,* elle engendre *une certitude absolue* et *nécessite l'assentiment de l'esprit.*

Quand saint Thomas définit l'évidence, il ne considère que l'évidence intrinsèque, celle qui jaillit du fond même

des idées logiques et qui entraîne invinciblement l'adhésion de l'esprit. Il distingue l'évidence *immédiate* et l'évidence *médiate :* celle-là éclaire les premiers principes, que l'esprit perçoit intuitivement; celle-ci porte sur les conséquences qui dérivent nécessairement des premiers principes. Ce sont ces conséquences nécessaires qui forment le domaine de la *science* [1]. D'après saint Thomas, la *science* ne peut exister que dans les conclusions qui dérivent évidemment des premiers principes. Et l'on comprend par là ce qu'il doit entendre par *démonstration;* car la démonstration est un ensemble de raisonnements qui engendrent la science : celle-ci ne s'obtient que par la voie du raisonnement, et le raisonnement qui la produit se nomme *démonstration*. C'est ainsi que l'illustre auteur de la *Somme* appelle tantôt la démonstration *un syllogisme qui donne la science* [2], et que tantôt il emploie comme synonymes les termes *demonstrabile et scibile.*

Nous ajouterons ici une observation pour bien faire ressortir le véritable caractère et la portée réelle de ces principes de saint Thomas; c'est un point capital qu'il importe souverainement d'éclaircir; il arrive trop souvent, aujourd'hui encore, que l'on dispute sans s'entendre, précisément parce qu'on n'a pas une idée nette de ces principes, qui sont ceux de tous les scolastiques.

[1] « Assentit intellectus alicui dupliciter : uno modo quia ad hoc movetur *ab ipso objecto,* quod est vel per seipsum cognitum, sicut patet in principiis primis, *quorum est intellectus;* vel per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, *quarum est scientia.* » *Summa theol* , 2. 2. q. I, a. IV.

[2] « Ea quæ demonstrative probantur sunt scita, quia *demonstratio est syllogismus faciens scire.* » *Loc. cit* a. V.

Il suffit d'une remarque fort simple pour déterminer la vraie nature et la portée de la doctrine reçue dans l'école sur l'évidence, la science et la démonstration; c'est que les *premiers principes,* considérés comme le point de départ et le fondement de la *science,* sont des principes purement *logiques,* abstraits, formels, subjectifs, dépourvus par eux-mêmes de toute valeur objective ou réelle.

Tout le monde sait que la logique n'envisage les idées que sous un point de vue abstrait et purement formel, c'est-à-dire en tant qu'elles sont des principes régulateurs de la pensée; elle fait abstraction de toute réalité extérieure, de toute vérité objective, pour ne considérer que l'accord ou l'opposition purement subjectifs des idées. « La logique, dit M. Tits dans le *Sommaire* de la VIe *Conférence* de 1838, la logique, dans l'acception propre du mot, n'a pour objet que les *lois de la pensée;* elle fournit les *principes régulateurs* du raisonnement et de la démonstration. La vérité de ces lois, de ces principes, est purement *formelle,* indépendante des objets auxquels ils sont applicables. Pour raisonner en bon logicien, il suffit de savoir déduire d'un principe quelconque toutes les conséquences qu'il renferme. La vérité objective ou la fausseté du principe dont on part, n'est jamais du ressort de la logique. — Tout homme qui raisonne conséquemment aux idées qu'il s'est mises dans l'esprit, satisfait aux lois de la logique. La logique, considérée comme *art de penser,* ne conduit par elle-même à la connaissance d'aucune vérité objective. »

Tout cela est évident et incontesté en principe; mais il

est fâcheux qu'on l'oublie si fréquemment dans l'application.

Ce que nous venons de dire de la logique, nous devons l'affirmer également des mathématiques. Le mathématicien n'opère que sur des données purement abstraites, et ses opérations demeureraient vraies, quand même il n'y aurait aucun être réel auquel elles fussent applicables. « L'exactitude des procédés mathématiques, comme le dit fort bien M. Tits, ne consiste qu'à constater *des relations* entre des quantités, des nombres, des figures, sans avoir égard à aucune réalité extérieure. Les démonstrations mathématiques n'offrent pour résultat que des combinaisons de *vérités formelles*, elles n'ont qu'une valeur purement abstraite. » Les mathématiques et la logique sont des sciences formelles et abstraites qui par elles-mêmes n'atteignent point les réalités.

Eh bien! les premiers principes donnés par les scolastiques comme le point de départ de la science appartiennent à l'ordre des principes logiques ou mathématiques; tous les exemples que ces écrivains en allèguent le démontrent. Quand il s'agit de la *science*, jamais ils ne partent d'un principe objectif, d'une vérité réelle et extérieure à l'esprit. C'est pour cela que sur ce terrain toute vérité objective a besoin d'être établie à l'aide du raisonnement ou de la démonstration. Par où l'on voit tout de suite quelle doit être la portée réelle de la science, et de la démonstration qui l'engendre. Selon saint Thomas, la science n'existe que dans les conclusions qui dérivent avec une évidence nécessaire des premiers principes; or on ne peut tirer d'un principe que ce qu'il renferme; donc, les

premiers principes étant purement subjectifs, il est clair qu'on ne saurait en tirer que des conclusions également subjectives. Ceci est d'une évidence mathématique. Au reste l'occasion s'offrira dans la suite de développer ces idées qu'il suffit d'indiquer en ce moment.

Ces observations prouvent en quel sens les scolastiques entendent l'évidence intrinsèque, la démonstration et la science. On voit qu'à leurs yeux l'évidence intrinsèque n'est autre chose que l'évidence que nous pouvons appeler mathématique, logique ou dialectique, c'est-à-dire l'évidence qui jaillit des idées abstraites considérées comme de simples formes régulatrices de l'esprit. C'est là un point qu'il ne faut jamais perdre de vue si l'on veut comprendre quelque chose à la grande question de la méthode dont nous nous occupons en ce moment. Je n'examinerai pas ici si cette manière d'entendre l'évidence, et avec elle la démonstration et la science, n'est pas beaucoup trop étroite; je ne rechercherai pas si à côté et au-dessus de cette évidence logique et purement abstraite, il n'y a pas une évidence ontologique, réelle et concrète, qui jaillit du fond même des vérités nécessaires et absolues, et qui, en les éclairant, les révèle à l'esprit humain comme la souveraine et immuable réalité. Je pourrai plus tard, en suivant le développement des idées de M. Tits, dire un mot de cette nouvelle question. Contentons-nous d'ajouter ici que cette manière étroite d'entendre l'évidence et par suite la démonstration doit être celle de tous les philosophes qui partent de principes subjectifs et n'admettent aucune vérité objective, qu'elle n'ait été démontrée.

Dès maintenant nous sommes en droit de conclure avec M. Tits que, pour *les principes généraux* qui concernent l'évidence et la démonstration, les scolastiques sont d'accord avec Descartes et son école.

BIBLIOTECA NAZIONALE VITTORIO EMANUELE ROMA

IX

LES DOGMES FONDAMENTAUX DE LA RELIGION NATURELLE SONT-ILS SUSCEPTIBLES DE LA DÉMONSTRATION LOGIQUE, DONT LE CARTÉSIANISME FAIT DÉPENDRE LEUR CERTITUDE? — DOCTRINE DES SCOLASTIQUES.

Descartes, en posant les principes rigoureux dont nous avons parlé, avait surtout en vue d'établir contre les impies les deux grands dogmes de la religion naturelle, l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme; il voulait asseoir sur une base inébranlable ce double pivot de l'ordre moral et religieux. Il essaya donc de démontrer par les principes de l'évidence logique ces deux vérités capitales. C'est dans cet essai qu'il faut chercher l'épreuve de son système.

Les remarques que nous avons faites jusqu'ici sur le caractère général de cette théorie nous permettent d'affirmer *à priori* que la tentative de Descartes dut être vaine. Cependant M. Tits voulut examiner scrupuleusement la manière dont le philosophe français démontre l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. Il alla plus loin. Afin de pouvoir porter un jugement plus assuré sur cette tenta-

tive, il voulut voir encore ce que les scolastiques eux-mêmes avaient établi sur ce point. Je crois qu'il ne sera pas inutile de rappeler brièvement le résultat des recherches du savant professeur sur cette importante matière.

Il se demande d'abord quelle était la situation d'esprit des scolastiques du moyen âge à l'égard de ces vérités religieuses dont ils cherchent la démonstration. Procédaient-ils comme Descartes, et posaient-ils d'abord en principe qu'il ne faut admettre comme vrai que ce qui est rigoureusement démontré? On ne trouve rien de pareil chez eux. Ils déclarent, au contraire, que la certitude des vérités morales et religieuses est indépendante des démonstrations philosophiques; à leurs yeux, l'unique but de ces démonstrations est de faire voir jusqu'où peut aller ce qu'ils appellent *la science*. « Pendant cette époque de paix et de calme, dit M. Tits, où la douce autorité du catholicisme mettait tous les esprits dans une possession assurée de la vérité, la certitude avait son premier appui dans la foi, indépendamment des démonstrations et des disputes philosophiques. Quand on entreprenait de traiter une question philosophiquement, ou de démontrer une vérité *à ratione,* comme on disait alors, on était bien loin de croire que la certitude de cette vérité dépendît du résultat de la démonstration; le seul but qu'on se proposait dans toutes les spéculations philosophiques, c'était de rendre plus claires, et en quelque sorte plus appropriées à la faiblesse de la raison humaine, les vérités de la foi, en les faisant *concevoir,* autant que possible, par des idées naturelles, en les confirmant par des preuves rationnelles et scienti-

fiques. »—« Dans le moyen âge, ajoute le professeur Tits, toutes les grandes questions qui font l'objet des spéculations philosophiques étaient censées résolues d'avance par l'enseignement de la foi et par l'autorité de la révélation. De là vient que toutes les recherches philosophiques se réduisaient, en dernière analyse, à la question de savoir si telles ou telles vérités de la foi étaient ou non *susceptibles de démonstration évidente* [1]. Ainsi quand il s'agit soit de l'existence de Dieu, soit de l'immortalité de l'âme, la question n'est pas de savoir si ces vérités sont *certaines*, mais bien si ces vérités, qui ont leur certitude dans la foi, peuvent être aussi *rendues certaines* par la raison, c'est-à-dire par *des preuves démonstratives* [2]. »

Ce point de vue explique la liberté avec laquelle les scolastiques discutaient entre eux sur les vérités fondamentales de la religion. C'est que jamais il ne s'agissait de la certitude réelle de ces vérités, mais uniquement de la valeur des arguments philosophiques dont on croyait pouvoir les appuyer.

En examinant la manière dont l'école de Scot a traité la question de l'immortalité de l'âme, M. Tits résume ainsi la pensée d'un des plus solides théologiens de cette école sur la véritable nature des discussions de ce genre : « Il ne s'agit pas de savoir si le dogme de l'immortalité de l'âme est certain, puisque c'est là un article de foi pour tout chrétien. Il ne s'agit pas davantage de dire que la

[1] *Utrum ea quæ sunt fidei possint esse* SCITA. S. Thom. 2. 2. q. 1, art. 5.

[2] *Conférences* de 1838, IVe confér.

raison ne se trouve pas en opposition avec la foi par rapport à ce même dogme; car c'est là encore une opinion incontestable d'après les principes de la saine philosophie aussi bien que de la théologie. Il ne s'agit pas même de savoir si l'on peut démontrer par des preuves naturelles de différents genres que l'âme humaine est immortelle, ou du moins qu'elle survit au corps. La question est uniquement de savoir si les preuves que l'on apporte pour prouver l'immortalité de l'âme sont *démonstratives dans l'acception rigoureuse du mot.* »

Les mêmes observations s'appliquent aux discussions sur le dogme de l'existence de Dieu.

Après ces remarques préliminaires sur la situation d'esprit des scolastiques, M. Tits se demande comment ils ont résolu la question de savoir si l'on peut démontrer rigoureusement les deux grandes vérités dont nous parlons. En principe, les thomistes et les scotistes sont complétement d'accord sur la nature de la démonstration rigoureuse; mais il n'en est plus de même dès qu'il s'agit d'apprécier la valeur démonstrative de certains arguments. Scot se montre en général beaucoup plus sévère que S. Thomas. Malgré la rigueur de ses principes, l'ange de l'école est ordinairement d'assez facile composition dans la pratique, et l'on pourrait même parfois lui reprocher d'accueillir avec trop d'indulgence des argumentations qui, en soi, n'ont qu'une très-faible valeur. Chez Scot il n'en est pas ainsi. Dans le domaine de la science, il n'admet de composition d'aucune sorte; il soumet à l'épreuve d'une critique impitoyable tous les arguments qu'il rencontre, et

Digitized by Google

il est rare qu'ils en sortent sans avoir perdu quelque chose de leur apparente rigueur.

Quoi qu'il en soit, S. Thomas s'accorde avec Scot pour affirmer qu'on ne peut pas démontrer l'existence de Dieu, comme Descartes a voulu le faire en partant de l'idée subjective de l'Être parfait. S. Thomas réfute avec beaucoup de netteté cette démonstration prétendue, la seule pourtant qui soit en harmonie avec les principes cartésiens [1]. Scot et la généralité de ses disciples pensent aussi qu'on ne peut pas démontrer rigoureusement l'immortalité de l'âme. Sur ce point, les thomistes tiennent généralement un autre langage, bien qu'en réalité leur opinion ne diffère guère de celle des scotistes.

En somme, il est permis de dire que, d'après la doctrine reçue dans les grandes écoles théologiques et philosophiques du moyen âge, la démonstration stricte, dont le père de la philosophie moderne a voulu faire la base de toute certitude, n'est pas même applicable aux vérités fondamentales de l'ordre moral et religieux.

Qui ne voit maintenant combien l'étude approfondie des scolastiques dut contribuer à confirmer M. Tits dans le premier jugement qu'il avait porté sur la méthode cartésienne? Appuyé sur leurs principes, qu'il développe et éclaircit avec une admirable sagacité, il déclare cette méthode inacceptable et fausse, puisqu'elle ne peut mener l'homme à la connaissance certaine d'aucune vérité objective.

[1] Voir *Summ. theol.* p. I, q. II, art. 1.

Il semble que le judicieux philosophe eût pu se borner à l'examen que nous venons de rappeler brièvement, pour être en droit de prononcer une sentence définitive contre le cartésianisme; et certes il ne lui en fallait pas davantage pour que cette philosophie prétentieuse fût irrévocablement condamnée dans son esprit. Néanmoins, avant d'exposer la méthode qu'il crut devoir y substituer, il voulut voir comment le cartésianisme avait été combattu dans les temps modernes ; il voulut lire les écrits des principaux adversaires de ce système et se rendre compte des divers points de vue où ils s'étaient placés pour le réfuter. Nous le suivrons très-rapidement dans ces nouvelles recherches.

Digitized by Google

X

DES PRINCIPAUX ADVERSAIRES DE LA MÉTHODE CARTÉSIENNE. — HUET, PASCAL, BUFFIER, REID. — LEURS DÉFAUTS.

Je l'ai déjà dit, à peine la philosophie de Descartes eut-elle paru, qu'elle compta de nombreux et illustres partisans. Le spiritualisme élevé dont elle était empreinte, joint à cet esprit de fière indépendance qui la caractérisait, la fit accueillir avec transport par une foule de nobles intelligences comme l'expression des plus sublimes tendances et des plus généreux instincts. Je n'hésite même pas à reconnaître que les plus grands noms de la philosophie moderne se rattachent au cartésianisme. On me permettra néanmoins d'ajouter que les philosophes éminents dont le nom a jeté tant d'éclat sur l'école cartésienne n'ont presque rien de commun avec Descartes sur la plupart des grandes questions de la métaphysique ; ils ne relèvent de lui qu'au point de vue de la méthode. Les théories métaphysiques de Malebranche, de Fénelon et de Leibniz diffèrent complétement des doctrines de Descartes, qui, il faut le dire, s'est montré d'une extrême faiblesse

sur le terrain de l'ontologie. Du reste, cet accueil flatteur que la méthode cartésienne avait obtenu dans le monde philosophique ne fut point général. A côté de partisans dévoués et souvent enthousiastes, elle rencontra dès l'origine des adversaires ardents et décidés qui lui firent une rude opposition.

Entre ces premiers adversaires du cartésianisme se distingua le célèbre évêque d'Avranches, le savant Huet. M. Tits a examiné avec beaucoup d'attention les doctrines philosophiques de cet écrivain. Il remarque que dans ses divers ouvrages philosophiques Huet ne se propose qu'un but, celui de s'opposer, dans l'intérêt de la religion, à la direction dangereuse que la philosophie de Descartes venait d'imprimer aux esprits, et d'arrêter par tous les moyens possibles la trop grande confiance qu'elle paraissait inspirer dans les forces de la raison au préjudice de la foi. Pour atteindre ce but, tantôt il attaque la méthode et les principes généraux que Descartes veut donner pour base à toutes les recherches philosophiques; tantôt il s'attache en particulier à faire ressortir la faiblesse ou même la nullité de certaines preuves sur lesquelles ce philosophe établit les vérités fondamentales de la religion; tantôt enfin il insiste sur la faiblesse naturelle de la raison, et sur l'impuissance où nous sommes de nous assurer pleinement par nous-mêmes des vérités qu'il nous importe le plus de connaître. La critique que l'évêque d'Avranches a faite de la philosophie cartésienne [1] renferme une foule

[1] *Censura philosophiæ cartesianæ.*

d'arguments entièrement insolubles au point de vue où Descartes s'était placé. Malheureusement, comme le fait observer M. Tits, Huet était plutôt un érudit qu'un philosophe; il ne sut point substituer à la méthode exclusive et fausse qu'il combattait des principes plus complets et plus vrais. Trop souvent même, tout en voulant n'attaquer que le dogmatisme outré de Descartes, il attaque la raison humaine, dont il semble se complaire à exagérer la faiblesse. Les principes qu'il émet dans son traité *De la faiblesse de l'esprit humain* [1] conduisent directement au scepticisme, et ne sont propres qu'à rendre impossible la foi elle-même, dont il veut prouver la nécessité. Il nie la certitude de tous nos moyens de connaître, et il le fait de telle façon, que jamais sceptique n'a été plus loin. Aussi, en lisant Huet, dit le professeur Tits, en le voyant s'efforcer de pousser aussi loin que possible son scepticisme philosophique, on éprouve je ne sais quelle peine, ou même quel sentiment de pitié pour les philosophes qui se jouent ainsi des questions les plus graves, des questions capitales de l'ordre moral et religieux. Cependant, ajoute-t-il aussitôt, la légèreté même avec laquelle ils traitent de pareilles matières est une preuve que les discussions philosophiques n'ont point, à leurs yeux, une portée véritablement *réelle* et dont les résultats puissent ébranler la certitude des données de la foi. Mais on ne devrait jamais oublier que ces sortes de jeux sont toujours infiniment dangereux, et qu'ils ne servent qu'à compromettre

[1] *De imbecillitate mentis humanæ.*

Digitized by Google

la cause de la religion dans l'esprit des hommes chez qui la foi n'a point jeté des racines profondes.

Il est vrai que l'illustre évêque d'Avranches se montre plus exact dans ses *Quæstiones alnetanæ*, où il traite de *l'accord de la raison et de la foi*. Il garde dans cet ouvrage une sorte de milieu entre le dogmatisme et le scepticisme. Il s'attache à prouver que la raison naturelle est assez faible pour avoir besoin de la foi, et assez forte pour s'assurer de l'existence d'une autorité surnaturelle, à laquelle elle puisse se fier et doive se soumettre. Cependant Huet est toujours enclin à exagérer la faiblesse de la raison.

Pascal comprit mieux que lui la question à débattre avec la philosophie cartésienne. Il s'aperçut dès l'abord de l'état fictif et imaginaire où Descartes place l'homme par son doute universel ; il remarqua tout de suite la fausse position de ces philosophes qui, commençant par rejeter toutes les connaissances qu'ils ont reçues de la nature, prétendent ne s'appuyer que sur la démonstration pour atteindre à la possession certaine de la vérité. « Placée dans cet état contre nature, dit Pascal, la raison n'en sortirait pas si la nature même, plus forte que tous les systèmes, ne rendait le doute impossible et n'empêchait l'homme d'extravaguer à ce point. » L'auteur des *Pensées* combat également le dogmatisme et le scepticisme : « La nature, dit-il, confond le pyrrhonien, et la raison confond le dogmatiste. » — « Nous avons, ajoute-t-il, une impuissance à prouver invincible à tout le dogmatisme; nous avons une idée de la vérité invincible à tout le pyrrhonisme. » Ainsi, observe M. Tits, impuissance de prouver d'une part,

impuissance de douter de l'autre, telle est, selon Pascal, la suite naturelle de cet état d'isolement où la raison, seule avec elle-même, *avec ses idées dépouillées de toute réalité*, devrait reconstruire par ses propres efforts le monde des existences. Aussi longtemps que Pascal considère l'homme dans l'état purement imaginaire où le placent les philosophes, il le trouve absolument incapable de vérité et de certitude. Il est tellement convaincu de l'inutilité des tentatives que font à cet égard les représentants de cette philosophie exclusive qu'on donne pour la seule philosophie possible, qu'il finit par laisser échapper cet amer sarcasme : *se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher !*

En combattant le dogmatisme et le scepticisme, Pascal pose cette maxime, que l'on devrait inscrire en tête de tout système philosophique : *Ce sont deux excès également dangereux, d'exclure la raison et de n'admettre que la raison.* Ces belles paroles, qui rendent si admirablement la pensée de l'auteur, font assez voir quel doit être le caractère de ses doctrines en philosophie. Également éloigné des prétentions dogmatiques de Descartes et des défaillances sceptiques dont l'évêque d'Avranches ne sut pas toujours se garder, Pascal s'efforce constamment de tenir entre ces deux excès un sage et juste milieu. « La dernière démarche de la raison, dit-il, c'est de connaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent. Elle est bien faible, si elle ne va jusque-là. Il faut savoir douter où il faut, assurer où il faut, se soumettre où il faut. Il y en a qui pèchent contre ces trois principes : ou en assurant

tout comme démonstratif, manque de se connaître en démonstrations; ou en doutant de tout, manque de savoir où il faut se soumettre; ou en se soumettant en tout, manque de savoir où il faut juger [1]. »

Tous ces principes sont d'une incontestable justesse. Seulement il est fâcheux que Pascal ne les ait employés que pour combattre les excès des philosophes, et qu'il n'ait pas cherché à les appliquer pour établir ainsi une méthode philosophique plus en harmonie avec ces lois générales de la nature et de la raison. L'immortel auteur des *Pensées* attaque la fausse philosophie avec un bon sens et une vigueur incomparables, mais là se borne son action, il ne met rien à la place des systèmes erronés qui tombent sous ses coups.

Cette difficile tâche était réservée, du moins en partie, à un esprit qui n'avait ni le génie de Pascal ni l'érudition de Huet; un modeste écrivain de la Compagnie de Jésus, le P. Buffier, tenta de substituer à la méthode exclusive introduite par Descartes une méthode plus large, plus complète, plus véritablement philosophique. Buffier ne se contenta plus de combattre, il ne se borna plus à détruire; il voulut édifier.

Nous savons que le nom du P. Buffier n'occupe pas une place très-distinguée dans l'histoire de la philosophie moderne; nous avouerons même volontiers que, dans le domaine de la métaphysique, cet écrivain se montre d'ordinaire fort médiocre philosophe; mais néanmoins il est

[1] *Pensées*, part. II, art. 6.

certain que pour la question générale de la méthode, dont il s'agit ici, Buffier l'a traitée avec un jugement et une sagacité qui décèlent un esprit vraiment philosophique. Ce n'est point un métaphysicien, mais c'est un très-habile logicien et un psychologue de beaucoup de mérite. Il nous semble devoir être rangé à côté de Thomas Reid, de Dugald-Stewart et des autres philosophes écossais, dont les utiles travaux annoncent en général beaucoup de bon sens et un esprit très-judicieux, mais où l'on ne rencontre jamais de ces larges et profondes conceptions qui marquent les grands philosophes.

M. Tits ne voyait point dans le P. Buffier un philosophe éminent; il y voyait un homme dont l'admirable bon sens, éclairé par de patientes investigations, rendit de grands services à la philosophie chrétienne. Nul n'a mieux compris que Buffier le caractère idéaliste et purement subjectif de la méthode cartésienne; il le fait ressortir avec une force et une rigueur de logique qui ne laissent rien à répliquer. Se plaçant au point de vue de Descartes, il distingue entre la vérité subjective ou idéale, et la vérité objective ou réelle; et il démontre invinciblement que ce philosophe, en se tenant rigoureusement aux principes qu'il a posés, ne peut jamais affirmer d'autre réalité que celle de ses idées et de ses sentiments.

Après avoir ainsi réfuté le cartésianisme dans son principe, Buffier cherche à établir une théorie plus conforme à la nature. Il fait d'abord remarquer, avec infiniment de raison, que les plus graves erreurs des philosophes modernes viennent de ce qu'ils ne se sont pas attachés à observer la

nature humaine, à l'étudier dans les faits généraux et constants par lesquels elle se manifeste; de là toutes ces hypothèses imaginaires, parfois très-brillantes sans doute, mais qui n'ont rien de commun avec l'état réel de l'homme et aboutissent toujours fatalement à la négation des choses qui lui importent le plus. Pour éviter cet écueil, Buffier interroge avec soin les idées qui guident chaque jour les hommes dans la pratique de la vie, il consulte les sentiments intimes que révèle leur conduite habituelle; et, reconnaissant dans ces idées et ces sentiments la voix de la nature, il les proclame le fondement obligé de toute théorie philosophique. On comprendra mieux toute sa pensée si nous rappelons les quelques mots où il énumère les principes qu'il considère comme le point de départ de tout système de philosophie en harmonie avec la nature. « Si l'on veut, dit-il, des exemples de jugements qui se vérifient principalement par la règle et par la force du sens commun, on peut, ce me semble, citer les suivants. 1° Il y a d'autres êtres et d'autres hommes que moi au monde. 2° Il y a en eux quelque chose qui s'appelle vérité, sagesse, prudence; et c'est quelque chose qui n'est pas purement arbitraire. 3° Il se trouve en moi quelque chose que j'appelle *intelligence*, et quelque chose qui n'est point cette intelligence et qu'on appelle *corps*, en sorte que l'un a des propriétés différentes de l'autre. 4° Tous les hommes ne sont point d'accord à me tromper et à m'en faire accroire. 5° Ce qui n'est point intelligence ne saurait produire tous les effets de l'intelligence, ni des parcelles de matière réunies au hasard former un ouvrage d'un

Digitized by Google

ordre et d'un mouvement régulier, telle qu'une horloge. »

On voit assez par ces exemples que Buffier part non plus d'idées subjectives et purement formelles, mais de principes réels et objectifs, et en même temps qu'il place le fondement de la philosophie dans le sens commun. L'auteur appelle ces principes des *vérités premières* qu'il faut admettre sans raisonnement et sans démonstration. Il est visible, en effet, que ces sortes de vérités ne sauraient dépendre du raisonnement; car, si l'on veut y regarder de près, on comprendra tout de suite qu'elles sont la base de la généralité de nos raisonnements et de nos démonstrations. Sur ce point M. Tits est pleinement d'accord avec le P. Buffier; mais il lui reproche de s'être arrêté en chemin et de n'avoir pas vu que les vérités fondamentales de l'ordre moral et religieux nous sont données par la même voie et garanties aux mêmes titres que les principes dont il parle. Sous ce rapport, le système de Buffier est tout à fait incomplet. Pas plus que Descartes, il n'a compris que l'existence de Dieu, l'immortalité de l'âme et les grandes vérités morales qui se rapportent directement à ces deux dogmes sont aussi des vérités premières, dont la certitude ne dépend point du raisonnement et de la démonstration, comme nous aurons bientôt occasion de l'expliquer; dans le système de ce philosophe, aussi bien que dans le cartésianisme, ces vérités ne sont certaines qu'autant qu'elles ont été démontrées : la seule différence qui sépare ici Buffier de Descartes, c'est que le premier émet des principes qui peuvent servir à les prouver, ce qui est d'une impossibilité logique avec ceux du second. Il y aurait encore

d'autres observations critiques à faire sur la théorie philosophique de Buffier. Nous nous contenterons d'ajouter que, même en ce qu'elle a de vrai, elle est trop superficielle pour satisfaire pleinement l'esprit d'un philosophe : elle pose des principes certains et incontestables, mais elle ne les explique point, elle ne montre point la source première et unique dont ils dérivent.

Thomas Reid, le chef de l'école écossaise, entra dans la même voie que le P. Buffier. Il opposa au scepticisme sensualiste de Hume et à l'idéalisme de Descartes une théorie basée sur les *croyances naturelles* de l'esprit humain, auxquelles il donne le nom de *sens commun*. « Le sens commun, dit M. Tits à ce sujet, d'après Reid comme d'après Buffier, n'est autre chose que le bon sens naturel départi à tous les hommes, et en vertu duquel chacun d'eux porte spontanément certains jugements dont l'évidence frappe également tous les esprits. C'est sur ces jugements naturels du sens commun, et non sur le raisonnement ni sur l'expérience, que Reid fait reposer la certitude des vérités métaphysiques [1]. » Toutefois Reid ne va pas plus loin que le P. Buffier en ce qui touche à la manière dont nous connaissons les principes fondamentaux de l'ordre moral et religieux.

[1] *Conférences* de 1838, Ve confér.

Digitized by Google

XI

LE CRITICISME DE KANT.

Ce que nous venons de dire du chef de l'école écossaise, de Buffier, de Pascal et de Huet suffit, croyons-nous, pour donner une idée de la manière dont le professeur Tits a étudié les adversaires du cartésianisme. Il a suivi avec la plus sérieuse attention toutes les vicissitudes de ce système dans l'histoire de la philosophie moderne; et il n'est pas un philosophe de quelque valeur dont il n'ait interrogé la doctrine, les principes et la méthode du point de vue où nous venons de nous placer avec lui. Cette étude approfondie de la philosophie moderne accrut singulièrement dans l'esprit du docte professeur cette conviction, que la méthode cartésienne n'est qu'une hypothèse contraire à toutes les lois de la nature, impuissante à rien expliquer, et menant droit à la ruine de toute certitude.

Avant d'aborder l'exposition de la théorie de M. Tits, il nous reste à dire un mot de la manière dont il envisagea le *criticisme* de Kant.

Il nous souvient de l'avoir entendu rappeler la profonde impression que fit sur son esprit la première lecture des ouvrages du philosophe de Kœnigsberg, et surtout de la

Critique de la raison pure. Je retrouvais, nous disait-il, dans cette critique de Kant la plupart des objections que j'avais toujours moi-même fait valoir contre les démonstrations prétendûment rigoureuses de l'école cartésienne, et je les y retrouvais rendues avec une force et une vigueur de logique incomparables. Je voyais enfin un philosophe qui avait pris au sérieux la méthode générale de Descartes et qui, logicien inexorable, n'avait admis que ce qu'elle lui permettait d'admettre : Kant devenait ainsi pour moi la démonstration vivante de la fausseté du cartésianisme.

Le professeur Tits expose assez longuement le criticisme de Kant dans ses *Conférences* de 1838. Je me bornerai à résumer brièvement sa pensée sur l'œuvre du philosophe allemand.

Kant est un véritable révolutionnaire qui attaque tout ce qui existe et finit par ne laisser que des ruines dans le domaine entier de la philosophie. Nous avons vu précédemment que la méthode de Descartes, adoptée et commentée par Leibniz, avait été développée avec un soin minutieux par son disciple Wolf et appliquée à toutes les parties de la philosophie classique. Wolf est donc le représentant le plus complet du dogmatisme cartésien; et c'est chez lui aussi que l'auteur de la philosophie critique le considère et l'examine. Kant commence par déclarer que dans ses recherches il veut suivre, comme Wolf, les procédés rigoureux de la méthode géométrique; il annonce en outre qu'il partira, comme ce philosophe, des idées générales et nécessaires de l'esprit, lesquelles sont pour lui comme pour les cartésiens l'unique fondement de la philosophie;

Digitized by Google

enfin il pose également en principe qu'il ne faut admettre comme certain que ce qui dérive de ces idées avec une évidence logique. De côté et d'autre, c'est donc le même point de départ, ce sont les mêmes principes. Le résultat sera-t-il le même?

Wolf, à la suite de Descartes, prétend pouvoir démontrer strictement les vérités fondamentales de la morale et de la religion. Kant, au contraire, repousse hautement cette prétention comme inadmissible. A la ridicule prétention de tout savoir et de tout démontrer, le philosophe de Kœnigsberg vient, dit-il lui-même, substituer une méthode plus modeste, *la méthode critique,* qui a pour but de soumettre à un sévère examen toutes nos facultés, tous nos principes de connaissance, afin que désormais la raison et la science se renferment dans leurs limites naturelles. Grâce à cette critique, le dogmatisme ne pourra plus prétendre savoir ce qu'il ne sait pas, tandis que, d'un autre côté, le scepticisme ne sera plus admis non plus à chercher dans la philosophie des armes pour combattre des vérités respectables que la philosophie ne saurait atteindre. Certes on ne peut qu'applaudir à un but aussi louable. Mais voyons le terme réel où la méthode critique a fait aboutir l'auteur.

Les *idées absolues de la raison pure*, comme Kant les appelle, n'ont par elles-mêmes aucune valeur réelle et objective; pour lui comme pour Descartes, ces idées sont purement subjectives et formelles. Les idées d'être, de substance, de cause, de vrai, de bien, de beau, de parfait, d'infini, sont assurément des idées nécessaires et absolues;

mais elles sont en soi purement subjectives, elles ne sont que différentes manières de penser de l'esprit. Est-il donc possible, en partant de ces idées ainsi envisagées, d'en déduire par voie de démonstration logique les vérités réelles auxquelles elles semblent se rapporter? Pour répondre à cette question, Kant passe en revue toutes les démonstrations prétendûment logiques qu'ont coutume de donner les représentants du dogmatisme; et après les avoir soumises à une analyse rigoureuse, il finit par déclarer qu'elles sont dénuées de toute valeur réelle. A parler rigoureusement, dit-il, on ne peut conclure qu'une seule chose des idées générales et absolues par lesquelles on croit pouvoir tout démontrer : c'est que l'esprit pense nécessairement d'après ces idées, qu'il ne saurait ni les nier ni agir en opposition avec elles, et que par conséquent elles ont pour lui une valeur régulatrice souveraine; mais la logique défend d'en déduire rien de plus. Et comme c'est là cependant l'unique moyen de prouver philosophiquement les vérités objectives, il s'ensuit que celles-ci se trouvent hors de la portée de la philosophie. Kant conclut à l'impossibilité de rien savoir de certain sur tout ce qui est hors de nous. La *raison théorique*, seule base de toute démonstration, est dépourvue de portée objective, et l'idéalisme pur est le dernier mot de tout système conséquent.

Voilà où la méthode cartésienne prise au sérieux a conduit le plus profond analyste des temps modernes. Nous n'insisterons pas sur la justesse de ses conclusions, le lecteur qui nous a suivi ne la mettra pas en doute. La

critique de Kant est irréfutable; et tout cartésien qui ne conclut pas avec lui à l'idéalisme pur est infidèle à la méthode qu'il proclame.

On sait que le philosophe de Kœnigsberg, qui n'était pas du tout un homme irréligieux, voulut sauver les grandes vérités de l'ordre moral en les appuyant sur les besoins de *la raison pratique;* il accorda à la raison pratique, à la conscience, une portée objective qu'il avait refusée à la raison théorique. Mais il est trop évident que dans son système cette portée objective ne saurait ni s'expliquer ni se justifier; elle n'est qu'un hors-d'œuvre. Nous ne voyons, pour nous, dans cette étrange et tardive affirmation de Kant qu'une noble protestation de sa nature morale contre les désolantes conséquences de son impitoyable critique.

Que faudra-t-il donc faire en présence de ces tristes mais inévitables résultats du cartésianisme expliqué et développé par Kant? Devrons-nous confesser, avec ce philosophe, que l'homme ne peut rien savoir avec certitude, et que le dernier mot de la philosophie est le doute universel sur la nature des réalités, qui sont peut-être hors de nous? Non assurément; un pareil aveu contredirait à la fois toutes nos tendances et toutes nos idées. L'homme est fait pour connaître la vérité, et il y a une voie qui doit mener sûrement à cette connaissance; mais Kant s'est engagé, à la suite de Descartes, dans un sentier qui n'est point celui que la nature a tracé; il a fait fausse route. Nous allons chercher, avec M. Tits, à distinguer le vrai chemin, et à marquer en même temps les signes auxquels on doit le reconnaître.

Digitized by Google

XII

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

DE LA MÉTHODE SUBSTITUÉE PAR M. TITS A LA MÉTHODE CARTÉSIENNE. — IMPORTANCE DE LA PSYCHOLOGIE.

La rapide esquisse que nous venons de tracer des recherches et des méditations de l'illustre professeur aura sans doute convaincu tous nos lecteurs de l'extrême réserve avec laquelle il procédait pour porter un jugement définitif sur une méthode philosophique; on voit que, s'il a condamné le cartésianisme, il ne l'a point fait légèrement. Tâchons maintenant de caractériser avec netteté la méthode qu'il crut devoir substituer à la philosophie cartésienne.

La grande erreur de Descartes et de la plupart des philosophes modernes est d'avoir mal compris le rôle de la philosophie. Ils supposent presque tous que la philosophie est appelée à donner à l'homme la connaissance certaine des réalités du monde visible et invisible; d'où il suit que, sans la philosophie, l'homme n'aurait point de certitude sur les choses qui sont la base et la règle essentielle de sa vie physique, morale et intellectuelle. C'est ainsi que la généralité des philosophes modernes parlent sans cesse *de*

la recherche de la vérité, de la nécessité d'employer tel ou tel procédé, tel ou tel raisonnement pour arriver à la certitude de l'existence des corps, de l'existence de Dieu et des vérités fondamentales de l'ordre moral ; comme si l'homme, avant d'être philosophe, ne connaissait pas déjà ces grandes vérités, sans lesquelles il n'y a pas de vie possible pour lui. Il est clair qu'en assignant un rôle pareil à la philosophie, on la déclare dès l'abord en opposition avec la nature, puisqu'elle est appelée à défaire l'œuvre de celle-ci pour la refaire ensuite sur d'autres bases et d'après d'autres règles. A ce compte, la philosophie n'est donc plus le développement de la nature, elle en est la négation ; et le philosophe à son tour n'est plus l'homme développé par une connaissance plus large et plus profonde, c'est un être à part de l'humanité, être factice et bizarre qui n'a rien de commun avec les autres hommes.

M. Tits entend tout autrement le rôle de la philosophie ; il lui assigne une mission à la fois plus modeste et plus vraie. Il répète fréquemment que la philosophie n'a point pour but la recherche de la vérité, mais uniquement *la recherche* DE LA SCIENCE *de la vérité*. La connaissance de la vérité, dit-il, étant nécessaire à tous les hommes, elle ne saurait dépendre des recherches scientifiques. Antérieurement à tout raisonnement, à tout syllogisme, à toute démonstration, il existe dans l'âme humaine une conviction réelle et profonde à l'égard des grandes vérités qui forment l'objet principal de la philosophie ; et cette conviction est le fruit d'une première connaissance commune à tous les hommes dont la raison a pu se développer naturellement. La phi-

losophie ne peut pas débuter par rejeter cette connaissance primitive; elle doit au contraire l'accepter comme le point de départ de toutes ses investigations; son véritable but est de l'éclaircir et de la développer, en cherchant d'une part à mettre davantage en lumière le fondement naturel qui la porte, et de l'autre en s'efforçant de saisir les rapports cachés que renferment les vérités générales qui en sont l'objet. C'est par là que cette connaissance primitive doit s'élever à la hauteur de la science et devenir ainsi une connaissance philosophique.

« La conviction des existences, dit un philosophe dont les écrits aidèrent puissamment le professeur Tits à fonder sa méthode, la conviction des existences précède toutes les opérations de l'entendement et de la raison [1], et survit à toutes ces opérations comme elle les a précédées. Cette conviction n'est pas un résultat, mais un principe; elle n'est pas un principe dérivé, mais le premier de tous. On ne peut donner à personne cette conviction, on peut bien moins encore l'enlever à qui que ce soit. Aucun homme ne l'a découverte ni inventée, aucun ne l'a ni enseignée, ni reçue et apprise. On peut observer quand elle naît dans les enfants, ou plutôt à quelle époque elle se montre et devient sensible, sans qu'on puisse dire quand et comment elle a pris naissance. Il est digne de remarque de voir comme cette conviction de la réalité des existences a pris racine dans l'âme des philosophes à leur insu, malgré eux, soit qu'ils prétendent tout prouver, soit qu'ils aillent

[1] L'auteur entend les opérations *réfléchies et raisonnées.*

jusqu'à tout nier. On peut refuser de convenir de sa certitude, mais on ne peut l'ébranler par des raisonnements que l'on compose péniblement pour démontrer les existences; on s'imagine quelquefois être arrivé jusqu'à elles, *et l'on était parti d'elles;* et par toutes ces opérations savantes, on n'a rien ajouté à leur évidence, on les a supposées et admises d'avance, et l'on croit après coup les avoir cherchées et trouvées. Qu'on suive le métaphysicien dans ce travail infructueux et inutile, et l'on verra que par ses doutes, ses preuves, ses démonstrations, il n'a pas pu réussir à faire vaciller un moment ou à affermir sur des bases plus solides une certitude qui, indépendante de lui, plus élevée que lui, ne peut être ni affaiblie ni fortifiée [1]. »

Je crois qu'aucun esprit sérieux, chez qui l'habitude des abstractions n'a point étouffé les lumières du simple bon sens, ne contestera la vérité de ces paroles d'Ancillon. Il est évident que l'homme précède le philosophe, et que la certitude *philosophique* ne peut être que le développement de la certitude *humaine*. Tel est le point de départ obligé de toute vraie philosophie.

Mais il ne suffit pas de reconnaître ce principe ni même d'en montrer la vérité d'une manière générale à l'aide de notions tirées du sens commun. Pour fonder une méthode philosophique vraiment sérieuse, il faut établir et expliquer philosophiquement le principe qui lui sert de point de départ; il faut prouver, par une sévère analyse des lois

[1] Ancillon, *Essai sur la science et sur la foi philosophique*, III, p. 114-116.

Digitized by Google

de la raison la vérité de ce principe et en faire ressortir en même temps la nature et le caractère propre. Aussi longtemps que ce résultat n'est pas atteint, l'esprit n'est point satisfait, et la méthode qu'on veut établir court risque de ne contenter personne. M. Tits le comprenait à merveille. De là l'importance qu'il accordait à la psychologie ou à l'étude des lois qui gouvernent les facultés humaines. Il était profondément convaincu que la psychologie devait servir de base à tout système philosophique.

« L'histoire de toutes les doctrines philosophiques, dit-il dans le *sommaire* de sa première *conférence* de 1839, les excès de la nouvelle philosophie allemande, la raison et l'expérience, tout concourt à prouver qu'avant de se livrer à de hardies spéculations sur Dieu et sur l'univers, il faut s'appliquer à approfondir la nature et la portée de nos facultés intellectuelles. Toutes les théories flotteront en l'air, la philosophie tout entière ne méritera pas le nom de science, tant que les conditions premières de toute connaissance et les lois fondamentales de la pensée n'auront pas été fixées d'une manière définitive. La science de la raison humaine, la critique de nos facultés est le commencement et le point de départ nécessaire de toute vraie philosophie. — Un système quelconque ne saurait avoir de valeur qu'autant que l'on peut constater la validité des principes sur lesquels il repose, et la légitimité des procédés suivis pour y arriver. »

Le professeur Tits nous répétait souvent que la psychologie présentait le seul moyen de marcher d'un pas assuré, en même temps qu'elle était une condition indispensable

pour faire accepter un système de philosophie. Nous devons toutefois placer ici une remarque essentielle, c'est que la psychologie ne se réduisait pas pour lui, comme pour beaucoup de philosophes modernes, à la seule *observation des faits intérieurs et subjectifs de la conscience;* il ne séparait point la psychologie de l'ontologie, parce qu'il considérait toujours les facultés de l'âme dans leur état naturel, et qu'alors ce sont des facultés, non pas vides, mais étroitement unies aux vérités de l'ordre moral et métaphysique. Nous ne suivrons pas l'éminent philosophe dans toutes ses recherches psychologiques, nous nous bornerons à constater les résultats généraux qu'il obtint au point de vue de la question de la méthode.

Digitized by Google

XIII

COMMENT SE FORME LA CONNAISSANCE. — FACULTÉS PRIMITIVES ET FACULTÉS DÉRIVÉES; LA RAISON ET LE RAISONNEMENT. — RAISON FORMELLE ET RAISON OBJECTIVE.

Nos diverses facultés, dit le docte professeur, ne font ensemble qu'un seul tout, et elles ne sauraient agir les unes sans les autres; mais pourtant il existe entre elles un certain ordre hiérarchique, elles sont liées les unes aux autres par des rapports de priorité et de dépendance : c'est l'ensemble de ces rapports qui forme l'harmonie de l'esprit humain. On peut d'après cela partager les facultés en facultés *primitives* et en facultés, *secondaires* ou *dérivées*. Les facultés primitives sont celles dont dépendent nos premières connaissances, et qui par conséquent sont la racine et la base de toutes nos connaissances ultérieures. L'objet sur lequel portent ces facultés ce sont les vérités premières, c'est-à-dire les êtres considérés en général dans leur existence et dans leurs propriétés essentielles. A parler rigoureusement, ajoute M. Tits, nos acultés primitives se résument en dernière analyse dans la *faculté de connaître* ou dans la raison, comme nos

facultés secondaires se ramènent toutes à la *faculté de penser,* qui est le principe de la *réflexion* et du *raisonnement.* La raison, prise en général pour la faculté de connaître, est seule primitive ; le raisonnement ne saurait être que quelque chose de secondaire et de dérivé.

Cette distinction, si simple en apparence, porte en soi tout un système de philosophie. Voyons d'abord sur quel fondement le professeur Tits établit ce premier principe de sa méthode.

« Nous regardons donc, dit-il, la raison, dans l'acception générale du mot, comme la *faculté de connaître;* le raisonnement, pour nous, c'est la *faculté de penser et de réfléchir.* Nous distinguons ces deux facultés l'une de l'autre, et nous disons que la raison, et non le raisonnement ou la pensée, est la vraie faculté primitive de l'homme, la source et la racine de toutes ses autres facultés. L'on conviendra que cette distinction est fondée, si l'on accorde qu'il existe une différence essentielle entre connaître et penser. Or nous croyons que l'on ne peut refuser d'admettre cette différence, qui se prouve d'ailleurs par les réflexions les plus simples. Qu'est-ce, en effet, que connaître et qu'est-ce que penser?

« Toute connaissance suppose dans l'esprit la représentation [1] d'un objet qui existe hors de l'esprit ; l'idée de connaissance implique trois choses : un objet extérieur, le sujet intérieur, et l'union de l'objet avec le sujet; c'est de

[1] Il nous semble qu'il serait plus rigoureusement exact de dire *la perception.*

l'union de ces deux termes dans la conscience que naît la connaissance. Celle-ci est donc censée avoir toujours un caractère objectif : qui dit connaissance, dit connaissance d'une chose, d'un objet réel. Il n'en est pas de même de la pensée. Peut-on connaître ce qui n'est pas? Personne n'hésite à résoudre négativement cette question. On ne peut connaître que ce qui existe. Mais rien n'empêche de penser ce qui n'existe pas réellement; la pensée ne suppose pas toujours la présence d'un objet réel dans l'esprit : on peut penser beaucoup de choses sans rien connaître de réel. De grands exemples prouvent qu'on peut penser pendant une vie tout entière sans jamais arriver à aucune réalité positive. Tantôt nous pensons à des objets que nous connaissons; mais alors notre pensée est basée sur une connaissance préalable et elle la présuppose. Tantôt nous pensons à un objet que nous ne connaissons pas encore, mais en vue de parvenir à le connaître. Dans ce cas encore la pensée suppose une connaissance préalable, du moins une connaissance vague et indéterminée; car quand nous ne connaissons absolument rien d'un objet, nous ne saurions nous proposer d'y penser. La pensée, comme telle, ne suppose un objet réel qu'en tant qu'elle s'appuie sur une connaissance préalable [1]. »

C'est un fait psychologique incontestable, que la pensée par elle-même n'atteint point la réalité, et que, toutes les fois qu'elle porte sur une vérité objective, elle la présuppose en s'appuyant sur une perception antérieure de la

[1] *Conférences* de 1839, IIe *confér.*

raison. D'où il suit que la réflexion et le raisonnement, qui relèvent directement de la faculté de penser, ne sauraient jamais non plus donner la réalité; celle-ci leur échappe complétement, et si elle n'est pas présupposée, il leur est absolument impossible de l'atteindre.

Voilà le principe psychologique qui sert de point de départ au système de M. Tits. Il nous faut maintenant examiner de quelle manière il explique et développe ce principe.

Nous avons dit tout à l'heure avec lui que nos facultés primitives se résument dans la faculté de connaître, et que nos facultés secondaires se ramènent à la faculté de penser. Mais que comprend donc réellement la faculté de connaître? et n'y a-t-il pas aussi dans la faculté de penser des principes primitifs sans lesquels toute connaissance est impossible? La pensée, envisagée non pas dans ses formes secondaires et dérivées, mais dans sa forme première et radicale, n'est-elle point une condition essentielle de la connaissance? et ne pourrait-on pas dire qu'ainsi elle appartient elle-même à la faculté de connaître prise dans son intégrité? Ce sont là des questions de la plus haute importance, auxquelles le professeur Tits s'est efforcé de donner une solution vraiment philosophique.

Quelle que soit, dit-il, l'opinion qu'on adopte sur la part du langage et de l'éducation, on peut toujours dire que la connaissance se forme originairement par le concours simultané de deux facultés. En ce sens, la faculté de connaître est une faculté complexe, renfermant en elle deux facultés distinctes, mais également primitives. Ainsi,

antérieurement à toute connaissance réelle et déterminée, il existe dans le fond de notre esprit un certain nombre de notions *universelles, primitives, absolues.* Ces notions, il est permis de les appeler avec Kant *les formes de l'entendement;* elles sont les conditions *subjectives, les éléments à priori* de toute connaissance et de toute pensée. Les principales de ces notions sont les notions *d'être, d'essence, de possibilité, d'existence, de substance, d'accident, de modalité, d'unité, d'identité, d'opposition, de ressemblance, de quantité, de qualité, de causalité, de finalité, de nécessité, d'universalité, de relativité.* Pour peu qu'on veuille y réfléchir, on verra sans peine qu'il n'existe aucune connaissance réelle qui ne renferme l'une ou l'autre de ces notions universelles et souvent plusieurs ensemble, et que, sans ces idées *à priori,* il nous serait absolument impossible de rien entendre et de rien connaître ; il suffit de rentrer un moment en soi-même pour comprendre tout de suite que sans ces éléments primitifs et innés nous ne pourrions pas même attacher de sens aux mots qui forment en quelque sorte le fond du langage et qui se trouvent chaque jour sur les lèvres de tous les hommes. C'est l'ensemble de ces notions générales qui constitue ce que Kant appelle la *raison théorique,* et ce que M. Tits nomme la *pensée* ou la *raison formelle.*

On conçoit dès lors comment la pensée, prise en général, est une condition essentielle de toute connaissance. Mais ce qu'il importe souverainement ici de ne pas perdre de vue, c'est qu'avec ces notions universelles seules, considérées en elles-mêmes et au point de vue logique, nous

ne connaissons rien de réel; elles sont la condition formelle de la connaissance, mais elles ne suffisent point à la réaliser, puisqu'elles n'atteignent par elles-mêmes aucune vérité objective. « Tout objet de connaissance, dit le professeur Tits, toute existence réelle étant nécessairement quelque chose de déterminé, les notions de la raison théorique ne sauraient, à cause de leur caractère universel et indéterminé, engendrer par elles-mêmes aucune connaissance positive. De là la nécessité d'admettre, outre la raison théorique, une autre faculté primitive qui nous mette en rapport avec les êtres particuliers existant dans l'univers, et qui nous les fasse saisir, non-seulement dans leur *être,* mais dans la *manière d'être* qui est propre à chacun. Cette faculté des représentations réelles et déterminées peut s'appeler raison *représentative, réelle, objective.* C'est par elle que nous nous représentons les êtres dans leur existence particulière et avec leurs propriétés distinctives. Elle diffère donc essentiellement de la raison théorique, dont les notions purement formelles ne représentent par elles-mêmes rien de déterminé [1]. »

Ainsi la *raison formelle* d'une part, la *raison objective* de l'autre, voilà deux facultés également primitives dont le concours est nécessaire à la formation de toute connaissance réelle. La raison objective saisit directement les existences, elle nous donne les réalités; sans cela nous ne pourrions jamais les atteindre. « Les existences, dit Ancillon cité par M. Tits, ou les êtres dans le sens strict

[1] *Conférences* de 1839, *sommaire* de la IIe *confér.*

des mots, nous sont donnés. Nous les apercevons par une intuition intérieure et intellectuelle qui, pour la clarté comme pour la certitude, est aussi générale qu'évidente, aussi indubitable qu'universellement reconnue. S'il n'y avait pas de pareilles intuitions intérieures, immédiates, intellectuelles, il n'y aurait pour nous ni existence ni réalité. Tout se résoudrait en vaines apparences. Tous les êtres ne seraient que des phénomènes qui apparaîtraient à un autre phénomène appelé l'homme, sans qu'il fût possible de répondre à une question qui s'élèverait toujours de nouveau, savoir que ce qui apparaît, qu'est-ce ? à quoi ou à qui apparaît-il ? La langue même se refuse ou s'oppose à des assertions pareilles et les taxe de mensonge. — S'il n'y avait pas d'intuitions de ce genre, intérieures, intellectuelles, immédiates, nous ne pourrions parvenir aux existences par aucune autre route. Ni l'abstraction, ni la réflexion, ni la synthèse, ni l'analyse, ni les notions, ni les raisonnements, ne pourraient nous conduire à la réalité, et nous frayer un chemin aux êtres réels [1]. »

Il est manifeste, d'après ce que nous avons dit de la raison formelle, que nulle des opérations qui en émanent ne saurait atteindre la réalité ; elles n'ont toutes qu'une portée purement formelle ; et par conséquent si la réalité ne nous était pas donnée primitivement dans la raison que M. Tits nomme objective ou représentative, elle nous échapperait à jamais.

[1] *Essai sur la science et sur la foi philosophique*, II, p. 64-66.

L'ingénieux philosophe a nettement défini dans ces quelques mots la manière dont ces deux facultés concourent à la génération de la connaissance : « On peut dire que la raison représentative fournit la *matière*, le *fond* de la connaissance, et que la raison théorique en donne la *forme*. La connaissance s'engendre par l'union du fond avec la forme, de la *réalité objective* avec l'*idée subjective*. C'est en appliquant les notions formelles de la raison pure aux données de la raison représentative que l'esprit saisit les êtres et s'en forme une *idée*. — D'une part, les notions de la raison pure demeurent des formes vides, sans contenu, tant qu'elles ne s'appliquent pas à des représentations déterminées de la raison objective; mais d'autre part aussi, les données de la raison représentative n'auraient pas de sens pour l'esprit sans ces notions qui constituent l'élément subjectif de la connaissance. — Il en résulte que toute connaissance est complexe : aucune ne se forme sans le concours de la raison théorique; mais les notions de celle-ci, n'ayant par elles-mêmes ni valeur déterminée ni caractère objectif, ne sauraient, sans la raison représentative, conduire à aucune réalité positive [1]. »

Ces observations placent dans un plus grand jour la vérité de ce que nous avons dit précédemment sur le cartésianisme et sur le criticisme de Kant. Les cartésiens et le philosophe de Kœnigsberg après eux n'admettent comme primitive que la raison formelle ou la faculté de penser ; dans leurs systèmes, toute réalité objective doit

[1] *Loc. cit.*

être démontrée par le raisonnement, lequel a son principe et sa règle dans la raison formelle. Ils ne reconnaissent point la raison que M. Tits nomme objective ou faculté de connaître dans le sens restreint du mot; ce n'est point là à leurs yeux une faculté primitive, antérieure au raisonnement et indépendante de lui : pour eux la raison se confond tout entière avec la faculté de penser et les opérations qui en dérivent. Tel est véritablement le vice radical du cartésianisme et du kantisme, tel est le défaut réel qui les frappe d'impuissance et de nullité. Toute philosophie qui ne reconnaît pas comme primitive la raison objective, est fatalement condamnée à l'idéalisme et au scepticisme. Il faut que les existences, comme s'exprime Ancillon, il faut que Dieu, l'ordre moral et le monde extérieur nous soient donnés dans une perception de la raison, avant tout raisonnement et toute démonstration, sinon il nous est impossible de jamais y atteindre : l'unique moyen d'arriver à la réalité est de partir de la réalité. Nous parlerons plus loin du véritable rôle réservé au raisonnement et à la démonstration.

Digitized by Google

Digitized by Google

XIV

FOI PRIMORDIALE, NATURELLE ET PHILOSOPHIQUE. — DIFFÉRENCE ENTRE CETTE FOI ET LA FOI POSITIVE, SOIT DIVINE, SOIT HUMAINE.

Les vérités premières de l'ordre moral et de l'ordre physique nous sont donc données dans une perception primitive et irréfléchie de la raison. M. Tits appelle *foi naturelle, foi philosophique,* ou encore *foi primordiale,* l'acte par lequel l'homme admet primitivement ces vérités sans examen et sans raisonnement préalable.

Il faut bien se garder de confondre cette foi philosophique avec la foi divine, dont M. Bautain a voulu faire le premier fondement de la philosophie, ou même avec la foi positive humaine, qui s'appuie uniquement sur le témoignage des autres hommes. La foi philosophique dont parle M. Tits ne repose pas sur une autorité étrangère à la raison, elle a sa base propre dans la raison objective. « *Croire,* dit Ancillon, dans le sens philosophique du mot, c'est admettre sans démonstration, sans raisonnement, sans déduction quelconque, des vérités d'un ordre supérieur, qui n'appartiennent pas au monde des phénomènes,

mais au monde intellectuel et invisible. Cette foi philosophique porte, comme la foi théologique, sur les mystères du monde invisible. Mais celle-ci se fonde sur l'autorité d'une révélation extérieure, et l'autre sur les révélations du sens intime et de la conscience [1]. » Il ne sera pas inutile d'insister un peu sur ce sujet, dont le professeur Tits s'est beaucoup occupé.

Croire, observe-t-il d'abord, dans le sens le plus étendu du mot, c'est admettre une vérité quelconque *de confiance et sans s'en être assuré par soi-même*. Il oppose ensuite la foi à la science, en prenant celle-ci dans le sens rigoureux que lui donnent les scolastiques, et qui, ainsi entendue, ne convient qu'à la logique et aux mathématiques. La foi, considérée de ce point de vue général, est un acte primitif et nécessaire de l'esprit humain : l'homme croit naturellement les vérités premières de l'ordre moral avant de pouvoir s'en assurer par soi-même, par sa propre réflexion, avant de pouvoir songer à les examiner et à les démontrer. L'esprit commence par accepter de confiance et sans examen la réalité des êtres en général et leurs rapports fondamentaux, il débute par une foi spontanée, irréfléchie, irraisonnée; cette foi est le point de départ obligé de tout développement intellectuel et de toute investigation philosophique. « Elle peut, ajoute M. Tits, recevoir plusieurs dénominations qui semblent également justes. Comme condition première de toute connaissance, on peut l'appeler foi *primordiale*. Considérée comme une

[1] *Essai sur la science et sur la foi philos.*, II, p. 76.

loi fondamentale de la nature intelligente, comme une nécessité imposée par la nature à la créature intelligente, comme une condition nécessaire à laquelle se trouve naturellement subordonné le développement de nos facultés intellectuelles, elle peut s'appeler foi *naturelle*. Enfin, comme renfermant la base et le point de départ de toute investigation philosophique et de tout savoir, Ancillon la nomme foi *philosophique*, par opposition à ce qu'il appelle science philosophique [1]. »

A cette foi primitive et purement spontanée succède une foi *raisonnée*, lorsque l'homme, à l'aide de la réflexion, cherche à se rendre raison de la vérité reçue, à la protéger contre les doutes de sa propre raison ou les sophismes de la philosophie incrédule. Après avoir admis sans examen les vérités premières, l'esprit cherche naturellement à se rendre compte de ces mêmes vérités et de l'adhésion qu'il y donne, il s'efforce d'analyser sa croyance et d'en revoir par lui-même les fondements ; la réflexion intervient, et la foi, d'instinctive qu'elle était en quelque sorte, devient raisonnée. La réflexion peut servir de plusieurs manières à développer et à affermir la foi, et par là à donner aux vérités primitives une sorte de certitude nouvelle que n'offre pas la foi primordiale.

D'après M. Tits, cette foi, devenue réfléchie, peut trouver un appui dans les différentes facultés de l'homme, elle peut s'appuyer sur le sentiment moral et même sur le raisonnement et la démonstration. « Le sentiment moral,

[1] *Conférences* de 1838, Ire *confér.*

dit-il, ne calcule pas, ne raisonne pas, ne discute pas ; il saisit la vérité par une sorte d'*intuition*. Ce sentiment est à la fois ce qu'il y a de plus profondément enraciné dans l'homme et le trait le plus caractéristique de la nature humaine. Il consiste dans cette douce et mystérieuse sympathie, dans cette espèce d'instinct qui pousse l'âme vers tout ce qui est beau, noble, honnête; c'est un attrait puissant qui l'élève au-dessus des sens et d'elle-même et l'attire vers des biens qui ne sont pas de ce monde, mais dont elle sent vivement le besoin, et qu'elle brûle de posséder. C'est ce sentiment moral, cette noble élévation de l'âme qui servit de point d'appui à la philosophie sublime de Platon ; c'est par ce même sentiment que S. Augustin, au milieu des égarements de sa raison et malgré tous les sophismes des philosophes, demeura toujours attaché avec une conviction inébranlable aux grandes vérités morales et religieuses [1]. » On conçoit donc aisément que l'âme, en réfléchissant à ce sentiment et en sondant la profondeur de ses racines, voie par là même se fortifier sa conviction première. Toutefois il ne faut pas oublier que le sentiment moral présuppose nécessairement une vue, une perception, une certaine intuition de la raison ; sinon il serait aveugle et ne s'expliquerait point lui-même. Le raisonnement et la démonstration peuvent aussi servir à développer et à affermir la foi primitive. La démonstration ne détruit la foi que lorsqu'elle est stricte de tout point et engendre la science dans le sens rigoureux et restreint de

[1] *Conférences* de 1838, IIIe *confér.*

ce mot. D'ailleurs, comme le rappelle ici M. Tits, toute démonstration des vérités morales suppose deux conditions préalables : la première, que celui qui entreprend de les démontrer commence par *se fier à soi-même*, par avoir foi dans ses facultés, dans sa propre nature intellectuelle; la seconde, qu'il admette de confiance et sans démonstration la vérité des principes et la portée objective des idées qui doivent servir de base à sa démonstration. D'après cela, il est très-vrai de dire que la foi se rencontre sur toutes les routes de la vérité; elle est non-seulement la condition originaire de toute connaissance, mais encore la compagne inséparable et l'appui nécessaire de toutes nos opérations intellectuelles. D'ailleurs il n'est point de connaissance humaine sur laquelle il ne pèse quelque obscurité qui empêche la science absolue.

Ces courtes remarques suffisent pour faire comprendre de quelle manière le professeur Tits entendait la foi naturelle ou philosophique, et pour montrer en même temps la valeur qu'il lui accordait. On voit qu'il l'oppose constamment à la science absolue et abstraite, poursuivie par Descartes et par le rationalisme moderne; mais on voit aussi qu'il ne la regarde point comme un acte aveugle ou même comme un besoin purement instinctif et irrationnel de l'âme : elle s'appuie toujours sur une perception de la raison.

Je dois néanmoins faire une observation critique sur le caractère de la foi naturelle telle que la définit l'éminent philosophe dans ses *Conférences*. La foi, comme il l'envisage d'ordinaire, suppose que l'esprit n'a pas la vue directe

et immédiate de *l'objet* admis; l'âme ne voit pas immédiatement la vérité, elle la voit par l'intermédiaire des idées qui la représentent. C'est ainsi que l'idée de l'infini, qui renferme toutes les idées absolues, est considérée comme distincte de son objet, c'est-à-dire de l'infini lui-même; l'esprit perçoit directement cette idée, et comme il lui reconnaît une valeur objective et représentative, il perçoit par son intermédiaire l'infini réel qu'elle représente. Ce n'est pas ici le lieu de discuter cette opinion; je me contenterai de dire que l'infini réel ne peut pas être représenté dans une idée qui ne soit pas lui, et que, si nous en avons l'idée, c'est une preuve manifeste que nous le percevons directement et en lui-même. En général toutes les réalités se perçoivent immédiatement et en elles-mêmes.

Voilà sous quel point de vue seulement nous croyons devoir critiquer la manière dont M. Tits explique la foi philosophique dans ses *Conférences*. A part cette réserve, toutes les idées, tous les principes qu'il a établis sur cet important sujet subsistent complétement; et il est aisé de voir que ce que nous avons rapporté tout à l'heure en résumant sa pensée demeure toujours également vrai. Hâtons-nous d'ajouter que le savant professeur a rectifié lui-même plus tard cette inexactitude, en adoptant l'opinion que nous venons d'exprimer et en la développant avec son talent habituel. Déjà même dans ses *Conférences* il parle quelquefois d'une intuition directe du vrai, d'une perception immédiate des vérités morales et métaphysiques; on voit que son esprit se portait naturellement vers l'opinion qu'il sut dans la suite définir si nettement

Digitized by Google

et défendre avec tant de sagacité en s'appuyant du nom et des recherches de S. Augustin, de S. Anselme, de S. Bonaventure et des plus grands philosophes modernes. Mais à l'époque où il écrivait ses *Conférences*, ces idées n'étaient encore pour lui que des lueurs fugitives qui illuminaient de temps en temps son intelligence, mais auxquelles celle-ci ne s'arrêtait point.

Digitized by Google

XV

RÔLE DU RAISONNEMENT ET DE LA DÉMONSTRATION.

La raison objective, avec laquelle est étroitement unie la foi primordiale, est, comme nous l'avons dit avec M. Tits, une faculté véritablement primitive; le raisonnement et la démonstration ne sont au contraire que des actes secondaires et dérivés qui, dans la connaissance, ne peuvent jouer qu'un rôle accessoire. Nous allons résumer brièvement la pensée de notre excellent ami sur la vraie nature de ce rôle.

Il est inutile d'insister de nouveau sur ce point capital, que le raisonnement, pour mener à une conclusion *réelle*, doit nécessairement s'appuyer sur des données réelles qui lui sont fournies par la raison. « Les raisonnements, dit Ancillon, quelque justes, serrés et fortement enchaînés qu'ils soient, ne peuvent nous donner la réalité, ni nous conduire aux existences. Eux-mêmes, pour ne pas flotter en l'air, ont besoin d'être appuyés sur une autre base que celle du raisonnement, sur une base indépendante de lui. Tout raisonnement devient un simple exemple d'arithmétique, *toute la métaphysique n'est même plus qu'une arith-*

métique de l'entendement où les notions remplacent les nombres, si la réalité et l'existence ne sont pas originairement données à l'homme... Il faut que l'échelle du raisonnement repose sur un sol ferme et immobile; il faut que le premier degré de cette échelle soit une existence donnée et réelle, ou bien l'on aura beau monter de prémisses en prémisses et de conséquences en conséquences, le dernier échelon n'aboutira pas non plus à l'existence, et ne conduira pas finalement à la réalité [1]. »

L'analyse, dont le raisonnement et la démonstration sont le résultat, « est admirable, dit encore le même auteur, pour faire la revue de nos richesses, pour mettre de la liaison et de l'ordre dans nos représentations, pour découvrir la composition des êtres sous leur unité apparente, et pour en ramener les éléments à la plus grande simplicité possible; mais l'analyse ne nous donne rien, et ne peut rien produire. Tout lui est donné à elle-même. Ses opérations se bornent à travailler sur les intuitions et les représentations, et à tirer des objets que le sens intime [2] ou les sens extérieurs nous offrent, tout ce qui y était renfermé et caché [3]. »

Voilà le véritable rôle du raisonnement et de la démonstration, et en général de toutes les opérations qui sont le fruit de la réflexion. Celle-ci opère sur des données indépendantes de son action, et elle a pour objet de les éclair-

[1] *Ouv. cit.*, p. 71-73.

[2] L'expression de sens intime est très-impropre ici; il faudrait dire, *la raison*.

[3] *Loc. cit.*, p. 68.

cir, d'entourer d'une plus vive lumière la base qui les porte, de les expliquer, de les comprendre et de les développer. « Ce que sont à l'œil du corps, dit M. Tits, les instruments dont il s'arme pour étendre l'horizon de sa vue, la réflexion l'est à l'œil de l'âme; grâce à la réflexion, tous les jours un monde nouveau se révèle à l'esprit; la nature semble s'étendre, s'agrandir, se peupler d'êtres nouveaux à mesure que la réflexion elle-même déploie une activité plus grande et plus soutenue. »

Je demande la permission de reproduire ici quelques lignes que j'ai moi-même écrites ailleurs à ce sujet; je crois qu'elles expriment pleinement l'opinion du professeur Tits, telle qu'elle résulte de l'ensemble de ses travaux philosophiques, tant sur le rôle du raisonnement en général que sur le point de vue où il faut se placer pour apprécier les démonstrations que l'on donne à l'appui des grandes vérités du monde moral.

« Combien de vérités morales dont nous avons une certitude très-ferme, quoique cependant les démonstrations que nous essayons d'en donner ne soient pas toujours à l'abri de toute critique! Est-ce à dire pour cela que notre certitude soit aveugle, qu'elle ne soit pas raisonnable? Non assurément : notre esprit voit les vérités qu'il affirme, et son affirmation est souverainement légitime; seulement il décompose mal la lumière qui l'éclaire, il analyse mal les éléments de sa conviction.

« Quel est donc ici le devoir du critique? Quel est le devoir du philosophe ou du théologien? Sans doute, il ne doit pas accepter en aveugle tous les arguments que l'on

invoque à l'appui de dogmes d'ailleurs irrécusables : l'intérêt de la science autant que de la vérité demande que l'on écarte impitoyablement tout ce qui ne peut pas se justifier aux yeux d'une critique sérieuse. Mais c'est trahir la cause de la science que de s'arrêter à ce travail de démolition. Il faut chercher ensuite à mettre dans tout son jour la base *réelle* qui porte dans notre esprit ces vérités qu'une philosophie mal inspirée voulait asseoir sur une base fictive. Il faut donc, dès l'abord, attirer l'attention sur cette lumière native, directe, immédiate, en vertu de laquelle l'esprit adhère sans raisonner à ces données rationnelles : cette intuition primitive du vrai est le point de départ obligé de la science. L'œuvre de la nature une fois reconnue et acceptée, que reste-t-il à faire? Il reste à l'étudier. Et c'est ici que l'analyse nous apparaît comme l'instrument indispensable de la science. L'esprit de l'homme, à cause de la faiblesse de sa vue, a besoin de décomposer les objets pour les bien voir; aussi longtemps qu'il n'a pas eu recours à cette décomposition, il ne les aperçoit que d'une façon assez confuse et fort imparfaite. L'analyse, en divisant le faisceau de lumière qui entoure une vérité, permet à l'esprit de fixer tour à tour son regard sur les rayons divers dont la réunion constitue ce faisceau lumineux; et après les avoir attentivement considérés à part l'un de l'autre, après avoir remarqué leur éclat individuel, il aperçoit infiniment mieux la lumière qui résulte de leur union : cette lumière qui, avant le travail de l'analyse, ne touchait que légèrement l'intelligence, la frappe alors et l'inonde de ses plus vives clartés.—Quel est l'homme d'é-

tude qui n'ait vingt fois éprouvé le phénomène que je signale en ce moment? — Cette vue plus pleine, plus complète de la lumière intelligible, et avec elle des choses qu'elle éclaire, est même la seule différence essentielle qui distingue le philosophe du vulgaire : l'un et l'autre peuvent connaître la même somme de vérités, une même lumière brille à leurs yeux; mais, grâce à une analyse patiente, le philosophe distingue avec netteté ce qu'un homme qui n'a point réfléchi n'entrevoit que confusément ou même ne remarque pas du tout. — Ce rôle de l'analyse est aussi celui de l'argumentation : tout argument est une expression de l'analyse, et les preuves, quelles qu'elles soient, que l'on apporte à l'appui d'une thèse, sont toujours le résultat d'un travail analytique. Les arguments ne créent donc point la lumière, ils ne font pas l'évidence; tout leur but est de la montrer, en développant la vue primitive et irréfléchie de l'esprit [1]. »

C'est à ce point de vue que M. Tits se place pour juger de la valeur des preuves de l'existence de Dieu. Il commence par faire observer que c'est là une vérité *primitive*, naturellement connue avant toute réflexion scientifique, une donnée originaire de la raison ; en sorte que toute méthode philosophique qui la présente comme un *résultat du raisonnement* est à la fois fausse dans ses principes et dangereuse dans ses conséquences : l'existence de Dieu, dit-il, n'est pas *démontrable* dans le sens strict et rigoureux de ce

[1] *Coup d'œil sur l'histoire de la théologie dogmatique*, p. 93-94. Louvain, 1851.

mot [1]. Mais, poursuit-il, la connaissance de Dieu étant donnée, cette base première posée, toutes les preuves de *raisonnement* ont une valeur réelle, quoique secondaire; elles servent à confirmer et à développer la première et la plus certaine de toutes les vérités. Il ne faut donc supprimer ni écarter aucune des preuves employées par les philosophes chrétiens, il suffit de leur assigner leur véritable place. « L'essentiel, dit excellemment le professeur Tits, est de bien constater la valeur et la nature de toutes les preuves que l'on emploie; il ne s'agit pas de les affaiblir, mais il ne faut point leur donner une valeur qu'elles ne sauraient avoir en bonne logique, il ne faut pas prétendre démontrer ce qui est indémontrable dans le sens rigoureux de ce mot. »

Les réflexions qui précèdent expliquent parfaitement, ce nous semble, pourquoi des esprits, d'ailleurs fort distingués, attribuent souvent aux preuves de raisonnement une portée qu'elles ne sauraient avoir. Lorsqu'il s'agit, par exemple, de l'existence de Dieu, cette vue primitive dont nous avons parlé, développée et affermie par une éducation chrétienne, leur en donne une conviction intime et profonde avant qu'ils songent à la démontrer; devenus philosophes, ils écartent, *dans leur système*, cette première connaissance qui est la base réelle de leur conviction, et ils prétendent pouvoir trouver des preuves *nouvelles* d'une *évidence mathématique* : ils allèguent avec confiance

[1] On ne démontre pas, *rigoureusement parlant*, ce que l'on connaît déjà avant la démonstration et indépendamment d'elle.

Digitized by Google

ces preuves prétendues, et faisant toujours abstraction de la connaissance primitive, ils déclarent n'accepter le dogme de l'existence de Dieu que parce qu'il est *mathématiquement démontré;* à les entendre, la démonstration est l'unique fondement de leur conviction. Certes, je suis convaincu que ces philosophes disent ce qu'ils pensent, mais je suis également persuadé qu'ils sont dans une complète illusion. Ils attribuent à la démonstration séparée de sa base naturelle un résultat qui n'est pas le sien. *L'homme est demeuré* à l'insu du philosophe et malgré les efforts de celui-ci pour l'écarter; la connaissance première persiste avec tout ce qui la constitue, en dépit de toutes les hypothèses du système, et l'on n'accorde si aisément une valeur démonstrative aux preuves qu'on a trouvées, que parce que la conviction primitive n'a pas cessé de subsister au fond de l'âme. On s'imagine facilement avoir démontré ce qu'on n'a pas cessé d'admettre indépendamment de toute démonstration. Mais, d'un autre côté, tout le monde aperçoit le danger que présente, pour les croyances qui sont le fondement de tout l'ordre moral, cette manie de vouloir tout faire dépendre du raisonnement et de la démonstration. Que doit produire une pareille méthode chez les hommes qui la prennent véritablement au sérieux et qui, n'ayant pas le bonheur d'être profondément religieux, se persuadent sincèrement que tout dépend de la valeur d'une démonstration? N'est-il pas à craindre que ces hommes, s'ils sont doués d'un esprit logique, ne rejettent comme n'étant pas suffisamment prouvées les vérités fondamentales de la religion? Et quel est le cartésien qui pourra

leur répondre? L'histoire de la philosophie moderne n'offre-t-elle pas une foule d'exemples de ce genre? On ne se joue guère impunément des principes de la nature.

XVI

CONCLUSION DE CETTE EXPOSITION.

Nous avons touché les principaux points qui forment la méthode générale substituée par M. Tits à la méthode cartésienne. On voit que cette méthode, qui est fondée sur une étude approfondie de la psychologie, explique à merveille le jeu normal de toutes nos facultés, en assignant à chacune son rang et sa place, et rend admirablement compte tant de la connaissance première et vulgaire que de la science philosophique; c'est une méthode qui apparaît tout d'abord comme l'expression fidèle de la nature. Le philosophe ne doit point se séparer de l'homme, la philosophie ne doit point marcher au rebours de l'humanité; elle doit, au contraire, prendre son point de départ dans ce que la nature donne à tous les hommes, elle doit s'appuyer sur cette œuvre primitive de la nature; toute sa mission se borne à la développer et à la perfectionner : la science n'est que le développement de la connaissance, et la certitude *philosophique* ne saurait être que le perfectionnement de la certitude *humaine*.

Nous sommes les premiers à reconnaître que le système

du professeur Tits, tel que nous venons de l'esquisser rapidement, est susceptible encore de notables améliorations; nous croyons que plus d'un point pourrait être approfondi davantage et par suite légèrement modifié; mais le fond du système nous semble inattaquable, et tous ceux qui ont suivi le mouvement de la philosophie moderne conviendront avec nous que l'éminent professeur a noblement servi la cause de la science en asseyant le premier cette méthode si naturelle sur une base vraiment philosophique.

XVII

APPLICATION DE CETTE MÉTHODE A LA DÉFENSE DU CHRISTIANISME. — OBJET ET NATURE D'UNE DÉMONSTRATION PHILOSOPHIQUE DU CHRISTIANISME. — PRINCIPES FONDAMENTAUX DU CHRISTIANISME OPPOSÉS A CEUX DU RATIONALISME.

Après avoir exposé la théorie générale de M. Tits, nous devrions voir quel usage il en fit pour la défense du christianisme. Sans doute le christianisme est une religion positive basée sur une révélation également positive et surnaturelle ; et par conséquent toute démonstration chrétienne doit être avant tout historique, elle doit s'appuyer principalement sur des faits. Néanmoins les apologistes ne peuvent pas se borner à constater historiquement la base surnaturelle et divine de la religion chrétienne; les besoins généraux des esprits et les attaques de l'incrédulité réclament autre chose.

Toute institution vraie, même surnaturelle, est nécessairement d'accord avec les principes fondamentaux de la raison et avec les lois essentielles de la nature; car, selon la belle remarque de S. Thomas, la grâce ne détruit pas la nature, mais elle la suppose : l'ordre naturel et l'ordre surnaturel ont le même Dieu pour auteur, et il doit y avoir

Digitized by Google

harmonie profonde entre les œuvres diverses de Celui qui est la source de toute harmonie. Montrer autant que possible cette harmonie, en constatant la conformité des principes généraux du christianisme avec les lois fondamentales de l'esprit humain, voilà le principal objet d'une démonstration chrétienne qu'on peut appeler philosophique. C'est ainsi que l'entend le professeur Tits. Il cherche à prouver que la religion chrétienne, considérée dans l'ensemble des principes qui en forment comme le fondement préalable et naturel, répond admirablement aux lois de la nature, telles que les reconnaît et les proclame une philosophie sérieuse et sans préjugés. Voici comme il résume lui-même tout ce qui concerne directement la démonstration philosophique du christianisme :

« Quels sont les principes fondamentaux du christianisme? 1° La doctrine chrétienne s'est répandue dans l'univers par le moyen de l'enseignement. Elle se transmet de siècle en siècle par la *tradition* et elle repose sur la *foi*. *Enseignement*, *tradition*, *foi*, tels sont les *principes* qui, dans leur acception générale, constituent la *base naturelle* (*philosophique*) du christianisme. — Démontrer la nécessité de ces principes, envisagés en général, et leur conformité avec les besoins naturels et les lois fondamentales de la raison humaine, tel est le premier objet de la philosophie chrétienne. — 2° Le christianisme est une institution positive. Comme tel, il repose sur des *faits*, et se prouve par des *preuves de fait*, par des témoignages. — Les *traditions* juives et chrétiennes, les *prophéties* et les *miracles* forment le fondement *historique* du christianisme. La

philosophie a deux choses à faire relativement à ces preuves historiques; elle en doit établir la valeur intrinsèque, l'efficacité (*vis probandi*); la nécessité, l'obligation de s'y soumettre lorsque l'existence en est constatée. Elle doit ensuite déterminer les principes d'après lesquels on peut, avec certitude, constater l'existence de ces faits ou preuves historiques. — C'est proprement à la théologie positive qu'appartient la tâche d'appliquer ces principes à la démonstration historique du christianisme. — 3° Le christianisme porte principalement sur deux grands mystères : la chute primitive de l'homme, et la rédemption opérée par l'Homme-Dieu. Ces mystères font la base *théologique* de la religion chrétienne. — La religion ne fait pas difficulté de reconnaître qu'elle renferme des mystères *incompréhensibles* à la raison. Cependant de tout temps les incrédules se sont élevés contre l'*incompréhensibilité* des mystères. — La philosophie chrétienne doit s'attacher à déterminer *scientifiquement* la nature du mystère en général, ses rapports avec la raison naturelle, malgré son incompréhensibilité; la différence essentielle de ce qui est *au-dessus* de la raison d'avec ce qui est *contraire* à la raison; enfin la nécessité et l'obligation où peut se trouver l'homme de croire des mystères [1]. »

On voit de quel point de vue large et élevé M. Tits envisage la démonstration philosophique du christianisme, et l'on comprend en même temps par là quelle doit être l'importance de cette démonstration.

[1] *Conférences* de 1837, IVe *confér.*, *sommaire.*

En face des principes fondamentaux du christianisme, ajoute-t-il, se posent les principes fondamentaux du rationalisme. Et ces principes, quels sont-ils? Voici à quoi on peut les ramener : « 1° *Indépendance originaire* de la raison humaine pour *acquérir la connaissance* de toute vérité nécessaire; suffisance des moyens appelés naturels, et auxquels l'éducation, l'instruction, les leçons des maîtres n'ajoutent rien. — 2° *Souveraineté de la raison individuelle* pour *juger* de toute vérité quelconque; liberté de conscience, droit de libre examen, en vertu duquel personne ne peut être obligé à croire ce qu'il ne trouve pas clair ou suffisamment démontré. — 3° Et par conséquent exclusion *systématique* de toute *révélation* extérieure, de toute *autorité*, de toute *foi* positive, et, par-dessus tout, de tout dogme *incompréhensible* à la raison [1]. »

Il est impossible, ce nous semble, de formuler plus nettement et en moins de paroles les principes au nom desquels le rationalisme subsiste. Ces principes, on le voit, contredisent directement ceux du christianisme : entre le christianisme et le rationalisme il y a donc antagonisme radical, lutte irréconciliable. La tâche du philosophe chrétien est ainsi admirablement tracée; il doit chercher à établir la vérité des principes de la religion chrétienne et à réfuter ceux sur lesquels le rationalisme prétend s'appuyer pour la combattre.

[1] *Loc. cit.*

Digitized by Google

XVIII

DU PRINCIPE CHRÉTIEN DE LA FOI. — MANIÈRE DONT LES PÈRES L'ONT ÉTABLI. — DE LA CONTROVERSE DANS LES TEMPS MODERNES.

Je ne suivrai pas le professeur Tits dans les développements lumineux qu'il donne à ces questions capitales qu'il a si heureusement posées; je devrais trop les écourter, et je craindrais ainsi de ne pas en faire apercevoir suffisamment la valeur; au reste le public pourra bientôt en juger par lui-même. Je me contenterai d'indiquer ici très-brièvement la manière dont l'illustre philosophe procède pour établir contre le rationalisme le principe chrétien de la *foi*.

La foi est en définitive le principe général auquel se ramènent toutes les idées fondamentales du christianisme, elle est le véritable signe de contradiction entre les chrétiens et les rationalistes; et la langue elle-même proclame cette vérité en nommant les uns *croyants* et les autres incrédules ou *incroyants*. Afin d'établir sur une base plus ferme et plus inébranlable la nécessité de la foi, M. Tits interroge d'abord la controverse religieuse et philosophique soulevée dès les premiers siècles du christianisme entre

les Pères de l'Église et les philosophes païens : « Prouver, dit-il, contre le rationalisme païen que la foi est nécessaire, raisonnable, même naturelle, en ce sens qu'elle est conforme à toutes les lois et à tous les besoins de la nature humaine, tel est le but général des raisonnements des docteurs chrétiens. » Il examine donc avec beaucoup de soin les divers arguments sur lesquels les Pères appuient cette thèse capitale. Je ne citerai point ces arguments qui sont très-nombreux et que le savant professeur fait ressortir avec beaucoup de force et de sagacité; je rappellerai seulement quelques paroles où il résume les raisons plus strictement philosophiques opposées par nos apologistes aux folles prétentions du rationalisme. « La nécessité de la foi, dit-il, en rapportant la doctrine de plusieurs Pères, ou la conformité de la foi avec les besoins de la nature humaine, se prouve *pratiquement*. Ce n'est pas seulement en religion que l'homme est obligé de croire : tous les *liens de la société*, toutes les *actions* de la vie, nos *besoins* même les plus familiers ont leur racine dans la foi. » — Donc la foi est souverainement naturelle à l'homme, et si on pouvait la supprimer, comme le remarque saint Augustin, le genre humain tout entier périrait. Plusieurs Pères, ajoute M. Tits, établissent *psychologiquement* la nécessité de la foi; ils le font lorsque, « en s'attachant à la nature de nos facultés intellectuelles, ils prouvent que la foi est la *condition première* de toute connaissance; que la raison, loin d'être indépendante, a besoin d'être *formée par l'éducation;* que toutes nos connaissances nous viennent originairement du dehors; que, sans

le secours de l'instruction, les facultés de l'homme resteraient ensevelies dans une perpétuelle inaction [1]. »

Ces simples extraits suffisent à montrer que la grande question de la foi a été traitée d'une manière vraiment supérieure par les premiers apologistes chrétiens; M. Tits a su mettre à profit leurs remarquables travaux.

Après avoir exposé la doctrine des Pères sur cet important sujet, il étudie, toujours au même point de vue, l'histoire de la controverse religieuse depuis la naissance du protestantisme jusqu'à nos jours. Il examine le principe au nom duquel se fit la prétendue Réforme et le déclare identique à celui qui sert de base au rationalisme lui-même : de part et d'autre on proclame également la souveraineté de la raison individuelle, et si, dans la première phase de leur existence, les protestants, loin d'attaquer la foi, l'exaltèrent au point de lui attribuer une efficacité que la tradition chrétienne ne lui avait jamais reconnue, cela prouve seulement jusqu'où peut aller l'inconséquence des hommes lorsqu'une fois ils ont abandonné la règle qui doit les diriger. Aujourd'hui, du reste, le principe de la souveraineté de la raison individuelle a triomphé presque complétement au sein du protestantisme, et la plupart de ceux même que leur état appelle à défendre la foi n'admettent plus que la raison. Le protestantisme conduisit promptement au Socinianisme, et du Socinianisme au Déisme il n'y avait qu'un pas qui fut bientôt franchi. M. Tits interroge les écrits des principaux apologistes

[1] *Loc. cit.* V^e *confér.*, *sommaire.*

chrétiens contre le Déisme, qui, sous le rapport des principes, n'est autre que ce que nous appelons maintenant rationalisme; il considère attentivement la manière dont ils établissent la nécessité de la foi en prouvant la nécessité de la révélation, et il observe qu'en général leur polémique, bien que tout à fait victorieuse contre le Déisme, est néanmoins inférieure, au point de vue philosophique, à celle des Pères. Il conclut cependant que les travaux de ces apologistes renferment des trésors précieux pour la philosophie chrétienne.

Il aborde ensuite l'étude de la controverse contemporaine, discute les divers systèmes mis au jour pour combattre le rationalisme, et s'attache à faire ressortir la supériorité de la doctrine de M. de Bonald sur l'origine des connaissances humaines. S'appropriant les points fondamentaux de cette doctrine, il la développe, la perfectionne, la complète; et la rattachant à ces principes généraux sur la méthode, que nous avons rappelés précédemment, il tire enfin cette conclusion définitive : que la raison humaine n'est point indépendante, qu'elle a besoin de la foi, et qu'ainsi la conformité des principes fondamentaux du catholicisme avec les lois fondamentales de l'esprit humain est philosophiquement démontrée.

Dans le cours entier de ses travaux philosophiques, M. Tits ne perd jamais de vue les principes au nom desquels le rationalisme attaque la foi chrétienne; il les poursuit et les combat sans relâche; il s'attache constamment à montrer, par les données les plus irrécusables de la psychologie, combien ils sont contraires à toutes les lois de la

nature et de la raison. Je n'insisterai pas sur ce point. J'en ai dit assez pour faire entrevoir du moins quelle doit être la supériorité de sa polémique. Et l'on voit que chez lui la controverse religieuse prend de très-larges proportions; il ne se contente pas d'opposer au rationalisme quelques objections particulières, il l'attaque dans sa base et dans sa méthode, il se place avec ses partisans sur le terrain de la philosophie, et là, avec les seules armes que tout philosophe doit avouer, il leur prouve que ce système préconisé par eux comme la personnification suprême de la philosophie, n'est en réalité qu'une hypothèse philosophiquement absurde.

Digitized by Google

Digitized by Google

XIX

LE RATIONALISME MITIGÉ ET LE RATIONALISME RIGOUREUX.— DU PANTHÉISME. — SA MÉTHODE. — IL CONSERVE ET APPLIQUE LA MÉTHODE LOGIQUE OU LA MÉTHODE D'ABSTRACTION; IL CONVERTIT LA LOGIQUE EN ONTOLOGIE ET LES ABSTRACTIONS EN RÉALITÉS.

Il y a dans l'histoire de la philosophie moderne deux espèces de rationalisme : le rationalisme qu'on pourrait appeler *mitigé* ou *vulgaire*, et le rationalisme *rigoureux*. Les principes que nous avons énoncés tout à l'heure avec M. Tits appartiennent, au fond, à l'un et à l'autre, parce que tous deux rejettent également la révélation divine, et prétendent ne relever que de la raison. Mais le rationalisme mitigé, encore qu'il ne puisse pas expliquer la première origine des connaissances humaines, admet néanmoins les vérités fondamentales de la religion naturelle : l'existence d'un Dieu personnel, libre, distinct du monde, la personnalité de l'homme, l'immortalité de l'âme, sont des vérités qu'il regarde avec nous comme *primitives*, comme antérieures au raisonnement et indépendantes de lui; il les reçoit sur l'autorité de la raison naturelle. Le

rationalisme rigoureux, au contraire, n'admet rien sans démonstration logique : Dieu, l'immortalité de l'âme, le monde extérieur, sont autant de *problèmes* que le raisonnement est appelé à résoudre; l'ordre moral et intellectuel tout entier est cité devant les idées claires, universelles, abstraites, de la raison théorique, et il n'a de valeur qu'autant qu'il en ressort avec une évidence mathématique. Ce rationalisme, tout le monde l'aperçoit aisément, n'est que le cartésianisme pris au sérieux. Nous avons discuté les principes particuliers qui lui servent de base; il nous reste à parler de l'une de ses plus tristes conséquences et de ses plus funestes applications, nous voulons dire le panthéisme.

Le rationalisme, envisagé sous cette double forme que je viens d'indiquer, est l'erreur générale de notre époque. Cette erreur se particularise et s'applique, au sens où je l'ai dit, dans le panthéisme : le rationalisme comme principe, le panthéisme comme conséquence, voilà les deux points capitaux de la controverse philosophique de nos jours.

M. Tits s'est beaucoup occupé de l'un et de l'autre, et il a consacré en particulier un temps considérable à l'examen et à la réfutation du panthéisme; plusieurs de ses *Conférences* roulent sur cet objet; et dans le cours qu'il fit plus tard à l'Université de Louvain, il y revint fréquemment et le retourna sous toutes ses faces.

Au moment où j'écris ces lignes, le panthéisme, envisagé comme système philosophique, a singulièrement perdu de son prestige; il a pu fasciner, durant près d'un

demi-siècle, bon nombre d'intelligences d'élite, qui, égarées par des abstractions, croyaient voir en lui le dernier mot de la philosophie; mais son temps est fini, et tout porte à penser que le jour n'est pas loin où il ne comptera plus que de rares et timides partisans. Malheureusement ce système a jeté le désordre et l'anarchie dans une foule d'esprits, il a bouleversé la plupart des sciences dans leurs principes et leurs lois fondamentales, et l'on rencontre souvent dans les ouvrages d'écrivains qui ne veulent point du panthéisme en philosophie, beaucoup d'erreurs très-graves dont cette doctrine est la véritable source. Que d'idées fausses, que de théories dangereuses les sciences historiques et sociales ne présentent-elles pas, et qui découlent directement du panthéisme! En dehors des écrivains sincèrement chrétiens, il en est bien peu chez qui l'on ne retrouve des traces très-visibles de ce funeste système. Il mérite donc toujours la plus haute attention de la part du philosophe et de l'apologiste catholique; on ne saurait apporter trop de soin à en pénétrer la nature intime et à en sonder les bases. Je vais indiquer très-rapidement la manière dont le professeur Tits traite cette importante matière.

C'est en Allemagne que le panthéisme contemporain est né et a principalement fleuri, c'est dans ce pays qu'il a eu ses chefs les plus illustres et ses adeptes les plus nombreux; c'est chez eux, c'est dans les écrits d'Amédée Fichte, de M. de Schelling, de Hegel, que M. Tits l'étudie d'abord particulièrement. Il commence par examiner la méthode et les procédés de ces philosophes, et il fait tout de suite

une remarque capitale; c'est que la méthode *logique*, qui avait dominé jusque-là dans la philosophie moderne, est conservée par les chefs du panthéisme allemand, mais avec cette altération, que la logique est convertie par eux en ontologie et les abstractions en réalités. Voici comme il résume lui-même sa pensée sur ce point : « Ce qui distingue principalement les systèmes dogmatiques qui ont paru depuis Descartes jusqu'à Kant d'avec les théories panthéistes des nouveaux philosophes allemands, c'est que dans les premiers on se propose de fonder la science à l'aide du *raisonnement*, de *démontrer* les vérités de la métaphysique par les idées absolues (abstraites) de la raison. Dans la nouvelle philosophie, au contraire, on prend les notions de la raison théorique pour les *existences mêmes*. On pose en principe que toute vérité, toute réalité nous est donnée *dans* et *avec* ces seules notions, que hors d'elles il n'y a ni ne saurait y avoir rien de réel. — Il fallait en venir là : le criticisme de Kant avait en quelque sorte anéanti la métaphysique et réduit toute science possible à des combinaisons purement logiques et subjectives. — Pour sortir de cette extrémité, la nouvelle philosophie nie la distinction entre l'ordre subjectif et l'ordre objectif, elle confond et identifie la raison avec l'être, la logique avec l'ontologie...[1] » — « Pour se soustraire aux conséquences désespérantes de la philosophie critique, dit encore M. Tits, les nouveaux philosophes nient le dualisme primitif de la pensée et de l'être, du sujet et de l'objet. Ils posent en

[1] *Conférences* de 1839, IIIe *confér.*, *sommaire*.

principe que la distinction entre l'être qui connaît et l'être qui est connu est illusoire, que *la science et l'être sont une seule et même chose.* — Et, en effet, s'il en était autrement, la science serait impossible. L'identité de la pensée et de la réalité est à la fois la condition *sine quâ non* de la science absolue et le principe fondamental du panthéisme[1]. »

Voilà le dernier résultat de la méthode logique et abstraite, introduite par Descartes et perfectionnée par Kant. Le philosophe de Kœnigsberg avait conclu, en excellent logicien, à la négation de toute autre science que celle des idées qui sont les formes de l'esprit humain; il avait détruit toute métaphysique. Cette désolante conclusion ne pouvait pas longtemps se soutenir. D'autres philosophes vinrent, qui la repoussèrent comme une insulte à la philosophie. L'homme, se dirent-ils, est fait pour la science, il doit pouvoir connaître toutes choses avec certitude; et comme eux-mêmes n'admettaient d'autre méthode que celle qui avait déjà égaré Kant, ils furent bien vite amenés à confondre les pensées de l'esprit avec les réalités, à nier la dualité radicale de l'intelligence humaine et de la vérité, et à transformer la logique en ontologie.

Nous savons que beaucoup de panthéistes prétendent que leur méthode n'a rien de commun avec la méthode logique; nous savons que plusieurs d'entre eux se vantent d'avoir remplacé la méthode logique par la méthode ontologique; mais il est trop manifeste pour qui sait voir, que

[1] *Ibid.*, V^e *confér.*

leur méthode ontologique prétendue n'est qu'une méthode de ridicules abstractions, et que leur ontologie n'est en définitive qu'une *logique gâtée*. M. de Schelling accorde, il est vrai, une très-médiocre valeur au raisonnement et à la démonstration, il semble faire tout reposer sur une intuition primitive et immédiate; mais l'intuition dont il part ne ressemble nullement à cette intuition ontologique et réelle dont nous avons parlé plus haut; il ne connaît qu'une intuition abstraite et formelle, une intuition purement logique : la raison, pour lui comme pour Kant et pour Descartes, n'est que la raison abstraite, la raison considérée comme le principe et la règle du raisonnement et de la démonstration. Il ne faut donc pas se laisser prendre par des mots sonores. M. de Schelling, tout en s'élevant avec force contre la méthode logique, en adopte les principes; seulement il les transforme et les dénature pour établir le panthéisme.

XX

THÉORIES DES CHEFS DU PANTHÉISME ALLEMAND. — AMÉDÉE FICHTE.

Après avoir fait ressortir avec une rare sagacité le véritable caractère de la méthode générale du panthéisme allemand, le professeur Tits aborde l'examen des doctrines professées par les plus illustres représentants de ce système. Il expose et discute d'abord assez longuement les théories de Fichte, de M. de Schelling et de Hegel, les trois grands chefs du panthéisme en Allemagne. Je résumerai avec lui quelques-uns des points qui me semblent les plus importants, on aura ainsi une idée de ces doctrines qui ont fait tant de bruit, et l'on verra en même temps avec quelle supériorité et quelle facilité l'éminent professeur sait réduire à leur plus simple expression ces systèmes prétentieux que l'on donne pour des conceptions sublimes, et qui, vus de près, ne sont que de coupables extravagances. Voici comme il résume la théorie d'Amédée Fichte : « Kant, dit-il, tout en renfermant la science dans l'ordre purement subjectif des idées, avait laissé subsister l'antithèse du moi et du non-moi, la réalité de l'un

et de l'autre. Fichte fait un pas de plus. Adoptant les résultats idéalistes du criticisme, il en conclut à la négation de tout *être caché derrière les phénomènes* [1]. Il met en principe que *ce que nous ne pouvons pas connaître n'est pas* [2], et cherche à expliquer l'univers par les seuls phénomènes de la pensée subjective. Il part de l'*unité primitive* du moi, de cette proposition, la seule, selon lui, qui ait une certitude absolue : *Moi égal à moi* (A=A). Pour saisir le moi dans son *unité* transcendentale, il fait abstraction de tout objet extérieur, de toute pensée intérieure, de tout ce qui peut *modifier* ou *déterminer* le moi d'une manière quelconque. — Le moi, ainsi envisagé, n'est que *pure activité*, une activité libre, illimitée, infinie [3]. — Dès son origine, l'activité illimitée du moi tend à agir, à *se poser*. Mais tout acte, toute pensée étant nécessairement quelque chose de déterminé et par conséquent de limité, il s'ensuit qu'agir et penser, pour le moi, c'est se limiter; car le moi ne peut agir qu'en *limitant son activité infinie*. — En d'autres termes, le moi rencontre nécessairement dans l'exercice de son activité un terme,

[1] D'après Kant, nous ne pouvons connaître que les phénomènes des êtres, leur substantialité nous échappe.

[2] C'est le principe sacré de tous les panthéistes, et il doit être celui de tout rationaliste conséquent.

[3] Je crois devoir faire remarquer que Fichte et les panthéistes en général prennent l'*infini* et l'*infinité* dans l'acception *matérielle* du mot; *infini* est pour eux synonyme d'*indéterminé* : ils ne connaissent point l'idée véritable de l'infini. — Et c'est avec de pareils principes qu'on fait ce qu'on appelle de la haute métaphysique! Quelle humiliation pour la raison humaine!

une limite, un point d'arrêt, un obstacle quelconque. A cet obstacle le moi retourne sur lui-même. De ce retour naît la conscience, et le moi se conçoit pour la première fois comme quelque chose de limité. — Ce qui limite le moi, c'est le non-moi; mais le non-moi (la pensée) étant le produit du moi, c'est le moi qui se limite et se détermine lui-même en s'opposant au non-moi. — En somme, il n'y a de réel que la pensée; le seul objet de la pensée c'est la pensée elle-même, envisagée sous un point de vue particulier, objectif. L'univers est l'ouvrage de la pensée, n'est pas réellement; il n'y a que phénomènes partout, la consistance ne se trouve nulle part[1]. »

Dans cette théorie, il ne saurait être question de Dieu comme d'un être réellement existant; Dieu, d'après l'auteur, n'est que l'*ordre moral du monde*, et cet ordre moral est le produit de la libre activité du moi.

M. Tits réfute avec beaucoup de vigueur les principes sur lesquels Fichte essaye d'appuyer son idéalisme panthéistique; il montre combien ils contredisent les lois les plus fondamentales de la raison, bouleversent toutes les idées de l'intelligence, et comment enfin ils ne sont que le fruit d'une imagination égarée par des abstractions. Il termine par ces lignes, où il rappelle les changements et la rétractation du philosophe allemand : « Attaqué de toutes parts, atteint et convaincu d'athéisme, Fichte réforme à diverses reprises sa théorie extravagante. Il adopte, tout en protestant contre toute espèce de rappro-

[1] *Loc. cit.*

chement, les vues fondamentales du panthéisme réaliste de Schelling. Et après avoir parcouru successivement tous les détours de la spéculation, dégoûté de la science, il finit par revenir à ce qu'il avait commencé par rejeter, à la foi, au sens commun, à la croyance naturelle. *La science*, dit-il, *ne nous apprend que cette seule chose, c'est que nous ne savons rien.... C'est la croyance qui, donnant aux choses la réalité, les empêche de n'être que de vaines illusions; elle est la sanction de la science.* » — N'est-ce pas là un aveu bien remarquable de la part d'un esprit longtemps livré aux caprices d'une fausse science?

XXI

M. DE SCHELLING.

« Schelling s'annonce comme venant remplacer la philosophie matérialiste de la *nature* et la philosophie idéaliste de la *pensée* par la philosophie positive et réelle de l'*absolu;* ou plutôt, il entreprend d'élever au-dessus de ces philosophies incomplètes une philosophie supérieure, qui réunisse et embrasse les deux premières, qui en soit l'explication et le complément nécessaire.

« D'après lui la science doit *essentiellement* reposer sur l'unité de ce qui connaît et de ce qui est connu, et n'a d'autre but que d'établir l'identité absolue de tout ce qui est. Il revient sans cesse sur ces idées, il s'attache à les mettre dans tout leur jour, il les érige en principes. De là le titre de *système de l'identité absolue*, ou de *théorie de l'unité*, devenu propre à la doctrine de Schelling, quoique dans le fait cette unité se retrouve au fond de toute théorie panthéiste.... Voir tout dans l'Être absolu, établir l'unité de toutes choses en partant de la notion de l'absolu et sans sortir des limites de l'évidence intuitive, déduire synthé-

tiquement de la seule existence universelle tout ce qui existe ou paraît exister dans l'univers, tels sont le but et le résultat de la théorie panthéiste de Schelling. — Trois idées fondamentales la constituent et l'expliquent tout à la fois : la *notion* de l'Être absolu, la contemplation à l'aide de laquelle cette *notion* est saisie intuitivement par l'intelligence, l'identité de cette notion et de cet acte de contemplation avec l'Être absolu lui-même.

« L'unité primitive d'où dérive tout, c'est l'Être. L'idée de l'Être est la plus générale de toutes les notions rationnelles, la première qui luit à la raison et qui l'éclaire dans toutes ses opérations. La notion de l'Être subsiste par elle-même dans l'esprit, et s'impose à la raison par son évidence et sa nécessité; la raison la saisit immédiatement par un acte d'*intuition*. — *L'Être est.* Il s'affirme lui-même : son existence est donnée dans son idée ; et l'*existence* et l'*idée* sont *identiques* : A = A. L'*existence* de l'Être est donc aussi connue *intuitivement*, car l'intuition consiste dans l'identité de l'idée et de l'existence. — L'entendement, la raison empirique distingue les êtres à cause de leurs différences. La différence n'est que dans la forme, et non dans le fond ; elle est *négative*, apparente et non réelle, purement *quantitative* et non *qualitative*. — La raison empirique sépare ce qui dans la réalité est inséparable et identique ; la raison contemplative s'élève au dessus de tout ce qui est différent pour ne saisir que l'identité en tout et partout. Or il n'y a de réel que l'identité; hors d'elle il n'y a rien. La raison contemplative ne s'occupe que du réel, ne reconnaît que l'identité. La raison et

l'identité ne diffèrent pas réellement, elles sont identiques: A = A.

« La contemplation est identique avec l'Être; l'Être est Dieu : l'*existence* de Dieu est donc connue immédiatement par la raison contemplative. — L'entendement, la réflexion distingue les existences relatives à cause de la diversité de leurs formes et de leurs limites. Dieu est à la fois et *l'identité* de toutes les existences, et l'*unité* de la diversité de leurs formes, et la *réalité* de leur limitation, c'est-à-dire de la négation. — Dieu n'est pas une *existence* déterminée, empirique; il est *l'existence même*, l'existence pure et universelle. On le connaît intuitivement en saisissant la notion générale de l'*existence*; il est identique avec cette notion; il est l'*Être sans autre attribut que celui de l'existence* (Quelle ridicule abstraction mise ici par Schelling à la place de la souveraine réalité!)... La connaissance immédiate de Dieu et de l'identité est la seule connaissance possible, et la seule chose réelle dans toute connaissance.

« L'identité une fois donnée comme thèse primitive, la science a pour objet d'expliquer comment tout dérive de l'unité, ou plutôt est donné *avec l'unité et dans l'unité;* comment l'absolu nous apparaît comme relatif, l'infini comme fini, l'unité et l'identité comme quelque chose de multiple et de divers. — La science doit se développer en un tout harmonique, comme l'absolu lui-même, d'après la loi invariable de l'unité, de telle manière que la raison et l'Être, la nature et l'esprit demeurent toujours *identiques*.

« Dans l'*idée* et par conséquent dans la *réalité*, l'Être

s'affirme lui-même, parce que son existence est donnée dans son idée. *Dieu existe* en tant qu'il s'affirme lui-même dans son idée, et il s'affirme en tant qu'il existe. En s'affirmant éternellement lui-même, Dieu se détermine, se *pose* d'une manière infinie. Se poser d'une manière infinie, c'est se poser d'une *infinité de modes divers*. La *totalité* des positions divines constitue l'univers. L'univers est éternel et ne diffère pas réellement de Dieu ; c'est Dieu considéré comme Être infini, comme totalité absolue. — Toutes les positions de Dieu sont absolument identiques *avec Dieu*, mais ne sont pas absolument identiques *entre elles*. Elles diffèrent par la *forme*, par le *nombre*, par le *plus* et le *moins;* le *fond* est et demeure le même. — La diversité et la multiplicité des existences relatives et finies consistent dans la *non-identité* des positions divines *comparées entre elles*, mais non dans la différence de leurs rapports avec Dieu, avec l'unité absolue, qui reste invariable, toujours égale à elle-même : A = A. — Dieu seul est toujours le seul être existant. — Ni le fini ni l'infini ne sont réellement : il n'y a de réel que l'identité du fini et de l'infini, et cette identité est Dieu ; hors de Dieu il n'y a rien. »

Voilà les points principaux auxquels M. Tits ramène le système panthéiste de Schelling. Il discute et réfute ensuite ce système avec beaucoup de soin ; il énonce lui-même en ces termes le plan de sa réfutation : « On peut examiner la théorie de Schelling sous trois points de vue différents : dans sa base, dans son application au problème de l'univers, et dans ses conséquences religieuses et morales. —

Elle a pour base une continuelle pétition de principes. — La solution qu'elle offre du problème de l'univers est une hardie *construction à priori*, le plus souvent démentie par les faits qu'elle veut expliquer. — Dans ses conséquences morales, elle détruit l'idée d'un *Dieu-personne*, la liberté, la religion, la morale ; elle soumet toutes choses, Dieu et l'univers, à une aveugle nécessité de nature. » — Nous ne suivrons pas le profond philosophe dans les détails de cette réfutation dont il trace le dessin d'une main si ferme et si habile; notons seulement qu'il s'attache surtout à montrer que l'Être absolu, que l'existence universelle, d'où part Schelling et qui est le fond de son système, n'est qu'une abstraction qui n'a rien de commun avec l'absolu réel perçu primitivement par la raison humaine. « L'idée de l'Être, dit-il, l'existence universelle d'où part Schelling n'est pas un être réellement existant. C'est une pure abstraction, une notion vide et stérile... Tout ce qui existe a des propriétés, existe d'une manière déterminée. L'Être sans autre attribut que celui de l'existence n'existe pas, ne saurait exister : les propriétés sont inséparables de l'existence.— La *totalité* des êtres finis n'équivaut pas à l'infini, n'a rien de commun avec l'*infini*, qui est un et indivisible. »

Nous ne reviendrons pas sur les observations que nous avons faites plus haut sur cette intuition et cette contemplation primitive dont M. de Schelling parle sans cesse et qu'il donne comme le point de départ de la philosophie; l'analyse succincte que nous venons de présenter des idées du célèbre philosophe prouve suffisamment la justesse de nos remarques : l'intuition sur laquelle il fonde son système

est une intuition purement abstraite, formelle, logique; elle n'a rien de commun avec l'intuition réelle et ontologique qui est le principe de toute connaissance objective; la méthode de l'auteur n'est au fond que la méthode logique transformée et très-habilement voilée. Mais c'est à Hegel surtout que revient le triste honneur d'avoir définitivement bouleversé et la logique et l'ontologie en entreprenant systématiquement de convertir la première en la seconde.

XXII

HEGEL. — IL CONVERTIT SYSTÉMATIQUEMENT LA LOGIQUE EN ONTOLOGIE ET BOULEVERSE TOUTES LES IDÉES DE LA RAISON.

Hegel, dit M. Tits, « s'annonce moins comme fondateur d'une philosophie nouvelle qu'il ne prétend posséder la vérité philosophique *dans toute sa plénitude* et dans toute son étendue (c'est beaucoup de modestie assurément!). Il veut par l'universalité de sa doctrine réunir, comprendre, expliquer, non-seulement tous les phénomènes du monde, soit physique soit intellectuel, mais encore tous les systèmes de philosophie qui ont paru sur la terre, et toutes les branches possibles de la connaissance humaine : art, religion, politique, histoire, etc. »

Quels sont donc les points de contact entre Hegel et Schelling? quelles sont les différences qui les séparent?

« Leurs principes sur la science, répond le professeur Tits, le point de départ, le but, les résultats généraux, en un mot, le *fond* de leur doctrine est le même; la *forme* en est différente.

«... Exaltant outre mesure les forces de la libre spéculation, Schelling avait négligé toute espèce de procédé mé-

thodique. Les inconvénients les plus graves en étaient résultés. Hegel s'efforça de ramener la spéculation aux règles d'une méthode rigoureuse, et renouvela en quelque sorte le Wolfianisme en philosophie.—De plus, Schelling, quoiqu'il eût nettement distingué trois parties différentes dans la science, avait principalement dirigé ses spéculations vers la *philosophie de la nature*. L'exemple du maître avait imprimé aux esprits une direction exclusive. Hegel entreprit de rendre à la philosophie son caractère d'universalité, et de reculer plus que jamais les bornes de la spéculation.—La vérité est *une ;* mais elle se produit dans plusieurs sphères différentes, et dans chacune sous mille *formes* diverses. La science doit embrasser toute la multiplicité, toute la diversité des *formes*, tout en conservant l'unité du *fond*. — Le vrai se trouve au fond de toute pensée, et par conséquent de tout système philosophique : l'erreur, la contradiction n'est que dans les vues exclusives. La science du vrai, la philosophie consiste à tout concilier, à tout réunir en un tout homogène. — Dans les principes de Hegel, toutes les doctrines philosophiques, réunies et complétées les unes par les autres, constituent ensemble la vraie philosophie. »

Qui n'aperçoit tout de suite dans ces idées l'application sérieuse du principe de l'*identité*, qui forme le point de départ du panthéisme ?

Voici comme M. Tits résume les vues fondamentales de Hegel sur la science et la réalité : « 1° La science consiste dans la *connaissance immédiate de l'absolu*. 2° L'idée de science suppose l'*identité* de la pensée avec l'Être. 3° Le

principe, le germe de la science se trouve dans l'*idée* de l'absolu, qui est l'idée par excellence. Pour atteindre à la science, il ne s'agit que de développer cette idée en l'appliquant successivement à tous les phénomènes de la nature, soit physique, soit intellectuelle. 4° En vertu du principe de l'identité, le développement de l'*Idée*, tel qu'il s'opère en nous, et le développement de l'Être absolu dans l'univers ne sont qu'une seule et même chose : la philosophie est la *connaissance de ce développement*. La distinction du subjectif et de l'objectif est illusoire; *tout ce qui est rationnel est réel, et tout ce qui est réel est rationnel*. — L'*Idée*, c'est la pensée de l'Être, c'est l'Être lui-même dans sa plus haute généralité. Pour saisir l'*Idée*, ou l'Être dans toute sa pureté, il faut faire abstraction et de toute existence individuelle et de toute notion particulière; il faut confondre et réunir tous les êtres en un seul être, toutes les notions en une seule *Idée*. L'identité de cette Idée une et de cet Être un constitue la clef de voûte de l'univers, le point de départ de la philosophie, le principe d'où Hegel fait sortir le monde. L'identité n'est pas différente de l'Être; l'Être c'est l'Idée. L'Idée seule est vraie : tout ce qui est n'est que le développement propre de l'Idée ou de l'Être *un* et *identique*.—Mais l'*Être* n'est pas encore l'*existence*. L'*Être en soi*, l'*Être pur* n'est qu'une virtualité, qu'un germe d'existence, une existence à l'état de puissance. Par un principe de *mouvement* inhérent à sa nature, l'*Être en soi* éprouve le besoin de se développer; ce besoin tend à l'actualité et produit l'existence. En se développant, l'Être passe par une infinité de *transfor-*

mations diverses, qui, dans leur ensemble, constituent l'univers et en expliquent tous les phénomènes. Il existe entre l'Être (absolu) et l'univers les mêmes relations qu'entre la virtualité et l'actualité, entre un germe et le développement de ce germe; une chose ne peut commencer d'*être*, elle ne peut que *devenir* ce qu'elle était déjà *en germe*.—L'existence demeure subordonnée à la virtualité; ce qui *devient* est gouverné dans son *évolution* par ce qui *est en soi* (*das Ansich regiert den Verlauf*).

« Hegel distingue trois *époques* principales dans le développement de l'Être : 1° Le premier mouvement est un mouvement purement *dialectique*. Dans la logique, l'*Idée* (l'Être) ne revêt que des formes abstraites; elle s'y détermine comme *être*, comme *essence*, comme *notion*; par là la logique se divise en trois parties : la théorie de l'Être, de l'essence et de la notion. Les notions logiques sont des attributs de l'Être absolu dans son développement dialectique, dans cette sphère particulière de son évolution. La logique revêt ainsi un caractère de réalité objective, et se confond avec l'ontologie.—2° La nature extérieure marque le second degré du développement de l'Être. Après la première série des évolutions *logiques*, *internes*, l'*Idée* (l'Être) sort d'elle-même, se produit au dehors, prend la forme d'*extériorité*. La nature n'est autre chose que l'idée dans son reflet extérieur (*die Idee in ihrem Andersseyn*). Dans la sphère de la nature, l'Idée subit trois transformations principales, qui constituent la *mécanique*, la *physique*, l'*organique*.—Chacune de ces transformations s'ébranche en une infinité de formes subalternes.—3° Après avoir re-

vêtu, dans son état d'*extériorité*, une foule de formes diverses, l'Idée *tend* à rentrer de nouveau en elle-même. De ce *retour* naît la conscience, l'esprit, tout le monde intellectuel : la philosophie de l'esprit est *la science de l'Idée dans son retour à elle-même*.—Dans ce retour à elle-même, l'Idée se détermine de trois manières diverses; d'abord comme *esprit subjectif*, et elle produit, comme telle, l'*anthropologie*, la *phénoménologie* et la *psychologie*. Elle se détermine ensuite comme *esprit objectif*, et engendre sous cette forme le *droit*, la *moralité*, la *sociabilité*. Enfin elle se détermine comme *esprit absolu*, et donne naissance à l'*art*, à la *religion*, à la *philosophie*.

« De cette façon, tout se trouve effectivement ramené à l'unité systématique la plus rigoureuse. L'*Idée ne diffère pas de la Nature, ni la Nature de l'Esprit* : l'univers entier, tout ce qui existe ou arrive dans l'univers, tout ce que la *nature* engendre, tout ce que l'*esprit* de l'homme produit, n'est que le développement successif de l'*Idée*, de l'*Être en soi*.—Dans tout son développement l'Être, bien que changeant toujours, reste toujours le même au fond; les formes seules varient. »

Voilà comment Hegel explique Dieu, l'homme et le monde; voilà comment il comprend dans ce qu'on appelle *une vaste et puissante synthèse* toute science et toute réalité !

M. Tits réfute longuement cette théorie, en s'attachant surtout à faire ressortir les vices des principes sur lesquels elle s'appuie. Il rappelle et montre d'abord qu'elle présente en général la plupart des défauts dont celle de Schelling est entachée; puis il fait cette remarque capitale

sur l'idée prétendûment ontologique qui sert de point de départ à Hegel :

« Il est absurde de prendre pour Dieu l'*Être pur* [1], l'*Être en soi*, la plus générale, la plus vide de toutes les notions. L'Être absolu de Hegel n'est guère que le *néant absolu*, un *substantif* métaphysique au lieu d'une *substance*, une abstraction inséparable du mot qui l'exprime, au lieu d'une existence réelle et positive.—Il est doublement absurde de considérer l'Être en général comme antérieur à l'existence, et de chercher la raison de l'existence de l'univers dans une virtualité qui ne serait pas une existence. L'Être est inséparable de l'existence; il ne peut y avoir rien d'antérieur à l'existence, et la raison d'une existence ne peut se trouver que dans une existence. »—Notons encore les observations suivantes, qui sont très-importantes au point de vue des principes et de la méthode. « Ce n'est que par une supposition gratuite, ou plutôt pour remplir un besoin de système, que l'on confond la logique avec l'ontologie; ces deux sciences n'ont par elles-mêmes rien de commun.—Vainement Hegel s'attache à jeter ses idées dans le moule des formules logiques; la rigueur apparente des procédés ne sert chez lui qu'à couvrir les vices du fond. Tout dépend, en dernière analyse, du principe dont on part; la vérité objective du principe n'est jamais du ressort de la logique : par là même qu'un principe est purement logique, c'est un principe purement subjectif.—Quant à la prétention de concilier et de réunir en un seul faisceau tous les

[1] Dans le sens où Hegel le prend.

systèmes de philosophie, cette idée de Hegel, qui a donné naissance à l'Éclectisme français, est également dénuée de vérité et de justesse. Un système ne subsiste que par son principe, est en quelque sorte tout entier dans l'idée première qui lui sert de base et de point de départ. Les principes des différents systèmes se combattent, s'excluent, se détruisent; les systèmes comme les principes sont et demeurent à jamais inconciliables les uns avec les autres. »

Le vice radical de la théorie de Hegel est de confondre la logique avec l'ontologie et de convertir perpétuellement les abstractions de la pensée en réalités objectives. Cette théorie, si prodigieusement absurde, nous semble s'expliquer à merveille quand on ne reconnaît que l'ordre purement logique et abstrait, et nous comprenons sans peine qu'elle ait pu être conçue et formulée par un esprit vigoureux, uniquement préoccupé de la pensée de demeurer fidèle à la méthode logique. Une seule observation suffira pour le prouver. Dans l'ordre logique, le *possible* est conçu comme antérieur à l'*existant*, c'est la notion primitive; il n'y a pas de doute sur ce point parmi les philosophes; mais voyez ce qui dérive immédiatement de ce principe si l'on considère l'ordre logique comme primitif et si l'on s'y tient rigoureusement : L'idée du possible est antérieure à l'idée de l'existant; donc le possible précède l'existant, donc l'être en général commence par être purement possible, et il n'arrive à l'existence qu'en passant par *le devenir*, pour nous servir du langage de Hegel : simplement possible à l'origine, l'être doit *devenir* réel.

Ainsi primitivement l'être et le néant sont identiques ; car le possible qui ne dérive pas de l'existant n'est rien. Ce principe posé, toutes les *évolutions* de l'être signalées par Hegel ne sont plus qu'un jeu.

XXIII

KRAUSE. — RÔLE QU'IL VOULUT JOUER DANS L'ÉCOLE PANTHÉISTIQUE. — SA MÉTHODE PSYCHOLOGIQUE ET ANALYTIQUE EXPLIQUÉE ET PROPAGÉE PAR M. AHRENS, SON DISCIPLE. — POLÉMIQUE ENTRE M. TITS ET M. AHRENS.

Beaucoup d'esprits sérieux, quoique égarés par les idées panthéistiques de Fichte, de Schelling et de Hegel, comprirent néanmoins bientôt que, dans les théories de ces philosophes, le panthéisme manquait de base et ne reposait que sur des hypothèses gratuites. Krause se distingua parmi ceux qui cherchèrent à donner à cette doctrine un fondement plus solide. « Il adopta, dit M. Tits, les résultats généraux des spéculations de ses devanciers; mais convaincu de la nullité des procédés sur lesquels reposaient ces résultats, il entreprit de leur assurer désormais une *valeur scientifique* en les ramenant et en les rattachant aux lois immuables du raisonnement et de l'analyse. »

La théorie de Krause a pour nous un intérêt tout particulier; elle a eu en Belgique un interprète distingué qui a professé longtemps à l'université de Bruxelles, et dont les doctrines furent attaquées et discutées dans des écrits pu-

blics par le professeur Tits. Le pieux et savant philosophe, qui avait fait une étude approfondie du panthéisme allemand et qui voyait dans ce système la ruine de la religion et de la morale, s'émut à la pensée qu'une pareille philosophie allait s'implanter dans notre pays; il crut dès lors qu'il ne lui était plus permis de renfermer dans le cercle étroit de son auditoire accoutumé la critique du panthéisme, il éleva la voix et combattit publiquement M. Ahrens. C'était en 1839. M. Tits publia cette année dans la *Revue de Bruxelles* trois longs articles sur l'enseignement du professeur allemand. Deux autres articles aussi étendus parurent l'année suivante dans la même *Revue;* l'auteur y examinait spécialement la *Morale philosophique du panthéisme,* et la *Doctrine de Dieu et de ses attributs d'après les principes de la nouvelle philosophie allemande.* Il termina cette polémique par une brochure qui parut en 1841, et qui avait pour titre : *Un dernier mot à M. Ahrens, ou Examen de la morale philosophique du panthéisme.* Ces divers écrits renferment une réfutation complète du panthéisme. Je ne signalerai que quelques-uns des points qui concernent spécialement les principes particuliers de Krause et de son disciple, M. Ahrens.

« La doctrine de Krause, dit le professeur Tits, est une doctrine panthéiste comme celle de Schelling et de Hegel. Sa méthode seule est différente; et ses disciples donnent cette méthode comme l'unique condition d'une doctrine vraiment scientifique. Ils reconnaissent que les systèmes de métaphysique qui ont paru avant Krause ne sont que de pures hypothèses, dépourvues de valeur, parce que

leurs auteurs n'ont pas eu soin de fonder leurs spéculations sur des procédés méthodiques, sur les principes immuables de la logique et de la psychologie. « Après Schelling et ses disciples, dit M. Ahrens, une autre méthode, méthode *qui mérite seule ce nom*, a été établie par Krause, *méthode psychologique et analytique* qui constitue une marche progressive, à partir de la première certitude qui réside pour l'esprit dans la conscience propre, et, en passant par toutes les notions inférieures et intermédiaires, jusqu'à l'intelligence certaine de l'existence de Dieu [1]. »

« La méthode nouvelle de Krause, poursuit M. Tits, semble, à un haut degré, mériter notre attention, non-seulement parce que la doctrine panthéiste de ce philosophe allemand est aujourd'hui publiquement professée dans une des universités de notre pays, mais spécialement parce que, dans la théorie de Krause, le panthéisme est venu finalement se hasarder sur le terrain de la logique et de la psychologie. On ne sait souvent de quelle manière se prendre à un philosophe qui procède, au gré de son imagination poétique, sans règles, sans principes, sans méthode; mais j'espère qu'on verra, dans les réflexions qui vont suivre, combien il est facile de montrer, dans toute leur nudité, les sophismes et les vaines subtilités qu'il faut entasser quand on prétend établir ou justifier par le raisonnement une doctrine aussi absurde que le panthéisme.

« C'est dans la dixième leçon de son *Cours de psycho-*

[1] *Cours de psychologie*, par M. Ahrens, tom. II, p. 162.

logie que M. Ahrens expose la méthode nouvelle de son maître, et qu'il cherche, par le moyen de cette méthode, à établir l'existence de Dieu et à déterminer ses rapports avec l'univers. L'examen de cette leçon nous mettra à même d'apprécier à sa juste valeur une doctrine qu'on nous présente comme le dernier développement de la philosophie en Allemagne. Il s'agit du *passage de la psychologie à la métaphysique*, de *l'exposition de la marche analytique que l'esprit doit suivre pour parvenir à la connaissance certaine de l'existence de Dieu* [1]. »

Quelle est donc en réalité cette méthode prétendûment nouvelle, appelée par M. Ahrens méthode psychologique et analytique, et quelle en est la valeur? Qu'est-ce que la psychologie pour Krause et son disciple, et comment doit se faire, dans leur pensée, le passage de la psychologie à la métaphysique? La question fondamentale de la métaphysique est celle de l'existence et des attributs de Dieu; voyons comment l'ancien professeur de Bruxelles la résout, et nous saurons le vrai caractère de la méthode qu'il nomme psychologique.

Nous avons dans l'esprit un certain nombre d'idées générales et *abstraites*, ne s'appliquant par elles-mêmes à aucun être déterminé, et auxquelles on a donné le nom de *catégories*; selon M. Ahrens, c'est par le moyen de ces idées que l'âme doit s'élever à la connaissance de l'existence de Dieu. Écoutons-le : « C'est, dit-il, par l'analyse des notions fondamentales de l'intelligence humaine que

[1] *Revue de Bruxelles*, mai 1839, p. 7-8.

nous allons nous élever à la connaissance de l'existence de Dieu; *et cette certitude ne saurait être acquise d'une autre manière;* car comme la question de l'existence de Dieu dépend nécessairement de la claire intelligence des notions de l'*être*, du *fini* et de l'*infini*, du *conditionnel* et de l'*absolu*, de ce qui est *possible* et *impossible*, de la *cause* et de la *raison*, il est évident que nous devons commencer par nous rendre claires ces notions, pour leur enlever le vague dans lequel on les laisse trop souvent dans les recherches philosophiques [1]. » — Certes il est important de chercher à éclaircir autant que possible les notions dont parle ici le disciple de Krause, et nous avouerons volontiers que ce travail aidera puissamment l'esprit à se former une idée plus nette de la *nature* de Dieu; mais vouloir prouver son *existence* par l'analyse seule de semblables notions, est-ce bien là un procédé légitime? est-ce là surtout ce que l'on peut appeler une méthode réellement psychologique? « Nous pourrions bien faire voir à M. Ahrens, observe excellemment M. Tits, que cette analyse des notions fondamentales de la raison ne constitue pas du tout une méthode psychologique, mais bien une méthode purement logique, une méthode qui a été employée, quoique d'une manière un peu différente, par tous ceux qui ont essayé de prouver l'existence de Dieu par le raisonnement et à l'aide des idées universelles, absolues de la raison [2]; nous pourrions bien montrer que M. Ahrens, après avoir insisté

[1] *Cours de psychologie*, tom. II, p. 163.

[2] Voir plus haut ce que nous avons dit du cartésianisme et des idées de la raison *théorique* ou *formelle*.

beaucoup sur la nécessité des recherches psychologiques comme devant servir de base à toute doctrine philosophique, finit par donner, comme seule véritable, une méthode qui n'a rien de commun avec les principes de la psychologie, et qui surtout ne peut se justifier par ces principes [1]. » Il est clair en effet qu'une méthode, qui ne s'appuie que sur des notions abstraites et n'ayant en soi qu'une portée formelle et purement logique, ne saurait être elle-même qu'une méthode logique. Un simple changement de nom ne change point la nature d'une chose : toute méthode qui ne place pas son point de départ dans la perception primitive et directe de Dieu et des réalités en général, quelque nom qu'on lui donne, ne saurait jamais être ni psychologique ni ontologique.

Après avoir fait ressortir le caractère général de la méthode de M. Ahrens, le professeur Tits suit l'auteur sur le terrain de l'application ; il examine comment, à l'aide des catégories, ce philosophe prouve l'existence de Dieu. L'idée première et génératrice de toutes les autres est la *catégorie de l'Être*, qu'il ne faut pas confondre avec l'idée concrète et primitive de Dieu ou de l'Être infini ; la catégorie de l'Être n'est que l'idée abstraite d'être en général, en tant qu'elle convient à tout être possible ou réel. A la notion générale d'être se rattache celle d'*essence;* et ces deux notions « sont les deux catégories les plus élevées [2]. » C'est de cette double source que M. Ahrens fait dériver les

[1] *Revue de Bruxelles*, mai 1839, p. 9.
[2] *Cours de psychologie*, tom. II, p. 166.

Digitized by Google

autres catégories, qui sont l'*unité*, l'*identité*, la *substantialité* et la *totalité*.

Nous ne suivrons pas M. Tits dans la discussion qu'il engage avec le professeur de Bruxelles sur la légitimité de ses déductions, nous ne dirons pas les paralogismes grossiers, les contradictions palpables qu'il signale à chaque pas; rappelons seulement ces paroles, qui semblent sévères et pourtant ne sont que justes : « A en juger d'après les lois immuables de l'ancienne logique, on est forcé d'avouer que tous ces raisonnements ne présentent qu'un tissu de subtilités et de sophismes mal déguisés. Quant aux conclusions que M. Ahrens croit pouvoir en tirer malgré leur nullité, ces conclusions présentent en résumé la *théorie de l'unité et de l'identité absolues* de Schelling. Or M. Ahrens affirme que « la conception de Schelling n'est au fond qu'une hypothèse, qui n'est pas sans fondement, mais qui n'a pas l'évidence d'une vérité certaine [1] ; » mais les raisonnements sur lesquels M. Ahrens fait reposer les catégories de l'unité et de l'identité ne sont pas des raisonnements, ne sont qu'une suite de propositions vagues, sans aucun sens déterminé, arbitrairement et surtout fallacieusement combinées; donc les catégories de M. Ahrens, aussi bien que la théorie de Schelling, ne sont au fond qu'une hypothèse, n'ont *ni fondement ni l'évidence d'une vérité certaine* [2]. »

Le résultat auquel aboutit le philosophe allemand est,

[1] *Loc. cit.*, p. 162.
[2] *Revue de Bruxelles, loc. cit.*, p. 17-18.

Digitized by Google

nous l'avons déjà dit, un panthéisme nettement formulé, l'Être abstrait dont il est parti devient l'Être absolu, universel, unique, embrassant dans son vaste sein tout ce qui existe : « L'Être absolu est *la substance une et entière.* L'Être infini est *la totalité complète*; le fini exprime *la totalité partielle. Il existe entre l'Être absolu et les êtres finis les mêmes rapports qu'entre le tout et ses parties.* De même qu'une figure géométrique est une partie de l'espace universel, lequel la limite et la rend finie; de même chaque être fini est une partie de l'Être infini, il est une totalité partielle, c'est-à-dire une partie de la totalité complète et absolue[1]. »

« Certes, reprend le professeur Tits, si c'est là du panthéisme, on ne dira pas, j'espère, que le panthéisme se trouve justifié par les principes de la science, par les lois du raisonnement. Que ne peut-on pas avancer, lorsqu'on se croit dispensé de raisonner et de prouver ce que l'on avance! Mais aussi, il faut le dire, la condition de l'esprit humain, et en même temps le sort de la science seraient bien tristes, si toutes ces folles théories, qui se donnent pour de la science, pouvaient également se concilier avec les lois de la pensée et se justifier par elles. Que l'orgueil rationaliste se tourmente, autant qu'il voudra, à enfanter des théories toujours nouvelles, toujours plus extravagantes, il sera toujours au pouvoir de tout esprit, qui sait se comprendre lui-même, de montrer jusqu'à l'évidence la fausseté, la futilité des principes sur lesquels on prétendra

[1] Voir *Cours de psychologie*, tom. II, p. 168, et *passim*.

fonder ces théories. Oui, nous n'hésitons pas à le dire, quoi que puisse faire l'esprit d'incrédulité, la vraie philosophie, la philosophie chrétienne saura toujours montrer que toutes les doctrines qui s'écartent de ces notions fondamentales qui ont toujours fait la base de la foi et de l'espérance du genre humain, sont dénuées de fondement, sont aussi opposées aux principes de la science que contraires aux croyances communes de toutes les générations [1]. »

En vérité, on est douloureusement surpris de voir des hommes d'une intelligence peu commune professer sérieusement une doctrine aussi monstrueuse que le panthéisme, et s'appuyer pour la soutenir sur des raisons dont la frivolité et souvent même le ridicule frappent aussitôt tout esprit un peu attentif! Et c'est au nom de la raison revendiquant ses droits *trop longtemps méconnus par le christianisme* que l'on enseigne de pareilles doctrines! Quelle humiliation pour la raison humaine!

[1] *Revue de Bruxelles, loc. cit.*

Digitized by Google

XXIV

LES PRINCIPES PAR LESQUELS ON DÉFEND LE PANTHÉISME SONT LA NÉGATION DIRECTE DE LA RAISON. — RÉSULTAT DE LA DISCUSSION ENGAGÉE ENTRE M. AHRENS ET M. TITS.

Il est un fait bien constaté à nos yeux, c'est que les principes au nom desquels on défend le panthéisme, depuis Hegel surtout, sont la négation directe de la raison. « Les sophistes du XVIIIe siècle, dit M. Gratry, ont attaqué la foi au nom de la raison; ceux du XIXe attaquent aujourd'hui la raison. — Les sophistes suivent, dans l'ordre intellectuel, la marche qu'ils suivent, selon Tacite, dans l'ordre politique : ils attaquent la vie raisonnable, comme ils attaquent la vie sociale. *Ils attaquent d'abord le pouvoir*, dit Tacite, *au nom de la liberté; et quand le pouvoir est vaincu, ils s'en prennent à la liberté*[1]. Nous voyons la même chose sous nos yeux dans l'ordre intellectuel. Ils ont d'abord attaqué le pouvoir et l'autorité de la foi, au nom de la raison; ils attaquent maintenant la libre et évidente lumière de

[1] « Ut imperium evertant, libertatem præferunt; si perverterint, libertatem ipsam aggredientur. » *Annal*, XVI, 22.

la raison. Ils ont repoussé d'abord le Verbe éternel illuminant de ses révélations l'assemblée des chrétiens; ils attaquent aujourd'hui le Verbe, illuminant, comme lumière éternelle de la raison, tout homme venant en ce monde. C'est la seconde phase du sophisme; c'est la seconde et plus haute puissance du blasphème. — Tel est le progrès de la décomposition intellectuelle. La sophistique hégélienne est ce progrès [1]. »

M. l'abbé Gratry a admirablement caractérisé cette sophistique prétentieuse qui, sous le nom de philosophie transcendante, attaque effrontément la constitution même de l'intelligence humaine; aussi je me permettrai de lui emprunter encore quelques passages : « L'Europe, dit cet excellent écrivain, retomberait dans la barbarie si elle souffrait que les sophistes, après avoir cherché pendant un siècle à renverser la foi au nom de la raison, travaillassent maintenant aussi pendant un siècle à détruire la raison; or, c'est ce qu'ils entreprennent sous nos yeux, dogmatiquement et systématiquement, depuis un quart de siècle au moins. — Il y a au centre de l'Europe, en Allemagne, un foyer d'où rayonne en tous sens et dans tous les ordres d'idées, en religion, en philosophie, en littérature, en science naturelle, en science sociale et politique, un esprit de sophisme plus audacieux et plus absurde que celui des sophistes grecs. — On annonce une logique nouvelle, fondée sur un principe nouveau, celui de l'*identité*

[1] *Une Étude sur la sophistique contemporaine*, ou *lettre à M. Vacherot*, par l'abbé Gratry, 2e édit. Paris, 1851, p. 124-125.

absolue; principe d'où résulte l'identité de Dieu et du monde, de l'esprit et de la matière, de la nécessité et de la liberté, du bien et du mal, du juste et de l'injuste, du vrai et du faux, de l'être et du néant; en un mot, l'*identité des contraires et des contradictoires*. C'est la négation même de la raison. C'est la destruction même du principe essentiel et fondamental sans lequel il n'y a plus ni parole ni pensée, savoir : l'impossibilité d'affirmer en même temps le oui et le non sur le même point. — Les sophistes eux-mêmes le sentent bien et n'en disconviennent pas. Ils attaquent formellement ceux qui, après avoir repoussé la foi, prétendent s'en tenir à la raison, et ils les nomment, comme nous, *rationalistes;* et ils frappent sur ce qu'ils appellent « le soi-disant juste-milieu rationaliste[1] .»

Il est vrai que d'ordinaire, tout en attaquant la raison, ils invoquent encore l'autorité de la raison; mais la raison derrière laquelle ils s'abritent n'a rien de commun avec celle que connaît le reste des hommes. « Il y a pour Hegel, comme le dit M. Gratry, deux raisons, dont l'une est la raison telle qu'elle nous est donnée, et l'autre la raison telle que nous la faisons. L'une est la *raison vulgaire*, commune, le bon sens, le sens commun; l'autre est la *raison supérieure*, philosophique, telle que Hegel lui-même la développe. L'une est cette *raison vulgaire*, cette *saine raison*, comme il la nomme ironiquement, qui affirme simplement que *l'être est*, que *le néant n'est pas;* que *le tout est plus grand que la partie;* qu'on ne peut pas affir-

[1] *Ibid.*, p. 146-148.

mer *en même temps le pour et le contre;* que le *fini* et l'*infini*, Dieu et le monde, le libre et le nécessaire, le bien et le mal ne sont pas identiques. L'autre est cette *raison philosophique* et *supérieure*, qui, s'élevant au-dessus de ces différences, « *ne voit dans ces contradictions que la vérité même par laquelle les deux termes sont à la fois posés et détruits* [1]. » C'est le texte du maître. Or, savez-vous quel rôle joue, dans le système, la *raison vulgaire* qui, selon nous, selon le genre humain, et selon tous les philosophes, est tout simplement la raison? cette raison, dis-je, qu'on me passe le mot, est comme le *paillasse* du système. Tout son rôle est d'être perpétuellement humiliée, subordonnée, persiflée par la *raison supérieure,* qui seule est philosophe, et soufflette l'autre pour montrer sa supériorité. Voilà comment le sophiste traite la raison.

« Cela est donc parfaitement sérieux, conclut M. Gratry. On attaque aujourd'hui la raison, la raison même, ce que nous appelons la raison, ce qui est et sera toujours la raison [2]. »

Ces réflexions sont fort justes, et nous ne savons comment les partisans du panthéisme moderne pourraient y répondre. Le fait que signale M. Gratry, si triste qu'il soit, n'est d'ailleurs qu'une simple conséquence de la méthode adoptée par les panthéistes; ils parlent beaucoup d'ontologie et de psychologie, mais en réalité ils ne connaissent que la logique, qu'ils corrompent et détruisent elle-même

[1] Œuvres de Hegel, t. I, p. 271.
[2] *Ouv. cit.*, p. 148-150.

en voulant en convertir les lois en principes ontologiques. Quoi d'étonnant qu'ils aboutissent au complet renversement de la raison, s'ils commencent par renverser la constitution même de l'intelligence ?

La controverse engagée par le professeur Tits sur les doctrines enseignées à l'université de Bruxelles eut un grand et salutaire retentissement dans notre pays; elle ouvrit les yeux du public sur les funestes tendances de la philosophie nouvelle qu'un professeur étranger voulait introduire parmi nous, et prouva en même temps que le clergé belge avait suivi avec attention la marche et les diverses transformations de la philosophie allemande. Malheureusement la raison et la logique ne purent triompher des préjugés du professeur de Bruxelles; M. Ahrens, qui ne sut néanmoins se défendre de rendre justice à la supériorité de son adversaire, continua d'enseigner son désolant et absurde système, et aujourd'hui encore cette fatale théorie est professée, du moins dans ses parties fondamentales, par le disciple qui lui a succédé dans la chaire de philosophie de l'Université libre.

Digitized by Google

XXV

FIN DES CONFÉRENCES DE ROLDUC.

L'année 1839-1840 fut la dernière que M. Tits passa au petit séminaire de Rolduc. Les *Conférences* de cette année furent principalement consacrées à la discussion des points les plus importants qui se rattachent aux deux grands dogmes de la religion naturelle, l'existence de Dieu d'une part, et de l'autre la spiritualité et l'immortalité de l'âme. Après avoir réfuté les divers systèmes erronés que présente la philosophie moderne et établi solidement sa propre méthode, il restait au philosophe chrétien à l'appliquer aux vérités fondamentales de l'ordre moral. Je n'entrerai sur ce sujet dans aucun détail; je n'ai voulu qu'esquisser les traits généraux de sa méthode, et d'ailleurs ce que j'ai dit antérieurement suffit pour que le lecteur comprenne comment il doit procéder dans la démonstration ou la constatation scientifique des principes de la religion naturelle.

Cette question termine la série des *Conférences* du professeur Tits. Elles avaient duré cinq années. Ce que j'en ai dit doit en avoir fait suffisamment comprendre la portée philosophique. Elles embrassent toutes les questions vrai-

ment fondamentales et ne laissent dans l'ombre aucun des problèmes nouveaux soulevés par la philosophie moderne. M. Tits, n'eût-il d'autres titres que ses *Conférences*, devrait être regardé comme l'un des penseurs les plus remarquables de notre époque. Bientôt le public pourra se prononcer en pleine connaissance de cause, et nous ne doutons point qu'il ne ratifie notre jugement.

XXVI

M. TITS A L'UNIVERSITÉ DE LOUVAIN. — COMMENT IL Y EST ACCUEILLI. — SA MANIÈRE DE VIVRE.

Au mois d'août 1840 le corps épiscopal de Belgique nomma M. Tits professeur à la faculté de théologie de l'Université catholique de Louvain. Il y entra précédé d'une brillante réputation. La discussion qu'il avait engagée avec M. Ahrens avait fixé sur lui les regards de la Belgique entière; et d'ailleurs, malgré le modeste théâtre où il s'était trouvé jusqu'alors, l'éclat de son enseignement avait été tel, que depuis longtemps déjà son nom était honorablement connu dans la plus grande partie de notre pays : la *Revue de Bruxelles,* en publiant les *Sommaires* de quelques-unes de ses *Conférences,* avait attiré sur le jeune professeur l'attention de tous les amis de la religion et de la philosophie. Aussi fut-il accueilli à l'Université de Louvain avec une faveur extraordinaire.

On sait que les élèves belges qui fréquentent à Louvain les cours de la faculté de théologie sont des ecclésiastiques choisis que les évêques y envoient après qu'ils ont terminé leur cours de théologie au séminaire. On comprend donc

quelle influence M. Tits était appelé à exercer sur les études et l'esprit du clergé dans la nouvelle position qui venait de lui être faite.

Les succès que son enseignement avait obtenus à Rolduc présageaient ceux qui l'attendaient à Louvain. Nous croyons que jamais professeur n'eut des succès plus vrais et plus constants. Durant les onze années qu'il passa à l'Université, l'attachement et l'enthousiasme de ses élèves ne se démentirent pas un instant. On comprend tout de suite quelle puissante impulsion un professeur aussi éminent dut imprimer aux études de la faculté de théologie : les quelques détails où j'entrerai bientôt sur le cours de M. Tits achèveront de faire apprécier les services qu'il rendit aux sciences théologiques et philosophiques.

La vie de l'ancien professeur de Rolduc fut à Louvain ce qu'elle avait été dans ce premier établissement, elle continua de se résumer tout entière dans ses études et ses rapports avec ses élèves. La simplicité de ses goûts et l'extrême régularité de sa conduite sont connues de tout le monde à Louvain. Tous ses jours se ressemblaient parfaitement, et il suffit d'en connaître un pour connaître tous les autres.

M. Tits se levait d'assez bonne heure. Il ne manquait jamais de célébrer la sainte messe, et il le faisait avec une foi qui se révélait dans tout son extérieur. A huit heures il faisait sa leçon, quatre fois la semaine. La classe était pour lui, nous disait-il souvent, une véritable récréation ; mais il la considérait en même temps comme un devoir sacré, et ne se permettait de l'omettre que pour des mo-

tifs très-graves. Dans les derniers temps de sa vie, lorsque ses forces commençaient à le trahir d'une manière, hélas! trop visible, on ne pouvait qu'avec peine le résoudre à s'arracher à cette chaire qui était tout ensemble son devoir et son amour, mais qui, nous le craignions, pouvait promptement lui devenir mortelle! Toute la matinée était consacrée à l'étude. Après le dîner, le professeur Tits avait l'habitude de faire une assez longue promenade, puis il rentrait chez lui et ne sortait plus de la maison. Il se couchait de bonne heure. Sa santé, qui n'était point forte, l'obligeait d'éviter avec soin tout excès de travail. Aussi sut-il généralement résister à cette tentation, souvent si dangereuse pour les hommes qui sont épris de l'amour de la science. Il ne fit guère d'excès; et si durant une vie si courte il est parvenu à fournir une carrière si pleine, c'est à son extrême régularité seule qu'il le doit.

L'année est longue quand on ne perd pas un jour. M. Tits ne quittait point ses livres et son bureau; il ne voyait pas le monde, il voyait même très-peu ses collègues, qui tous néanmoins professaient la plus haute estime pour son intelligence, son savoir et son caractère. Il leur était lui-même très-attaché, comme il savait le leur témoigner toutes les fois que l'occasion s'en présentait; mais l'amour de la science et l'idée qu'il avait de ses devoirs faisaient taire toute autre considération, et ceux de ses amis qui auraient aimé de le voir plus fréquemment savaient à leur tour respecter une solitude dont ils appréciaient la valeur. Le professeur Tits n'interrompait de

temps en temps avec joie ses travaux ordinaires que pour s'entretenir avec quelques amis des plus hautes questions de la philosophie et de la théologie, ou pour répondre à ceux de ses élèves qui venaient le consulter sur leurs études. Ses élèves étaient en réalité ses amis de prédilection, il semblait ne vivre que pour eux; il les accueillait avec une bienveillance et un dévouement affectueux qui leur faisaient comprendre qu'ils avaient en lui plus qu'un maître; il voulait même se mêler à leurs récréations et se plaisait à prendre part à leurs jeux. C'était toujours un bonheur pour lui de se trouver au milieu de ses jeunes théologiens. Combien de leur côté ceux-ci étaient heureux et fiers de voir un homme, dont ils estimaient si haut le talent et le savoir, se plaire à converser avec eux et montrer en toute chose la simplicité d'un enfant!

M. Tits était un prêtre exemplaire. J'ai dit tout à l'heure qu'il ne manquait jamais de célébrer la sainte messe. L'obligation de réciter chaque jour l'office ecclésiastique n'était point une charge à ses yeux, son âme y trouvait un doux délassement : il aimait la prière, c'était pour lui une véritable jouissance que de remplir ce grand devoir de prier que l'Église impose si divinement à ses ministres. Je n'ai point connu toutes les pratiques particulières de piété du professeur Tits, mais je sais qu'il professait une dévotion spéciale pour la sainte Vierge, et qu'il ne passait jamais un jour sans dire au moins une partie de son chapelet. Certains de mes lecteurs seront peut-être péniblement surpris de voir un philosophe aussi remarquable attacher beaucoup d'importance à des pratiques

qui ne leur semblent faites que pour de petits esprits : je les plains à mon tour très-sincèrement de ne pas mieux comprendre la nature et la portée de ces pratiques pieuses, je les plains de ne pas mieux connaître Dieu et l'homme et d'ignorer ainsi les douceurs intimes de la vie chrétienne. Quelle différence entre le philosophe chrétien et le philosophe rationaliste! L'un voit Dieu partout, et l'autre ne voit que lui-même ; le premier ne perd jamais le sentiment intime de sa complète dépendance vis-à-vis de Celui qui l'a fait et le conserve; le second est toujours comme enivré de ce qu'il nomme fièrement sa valeur personnelle et son indépendance : celui-là s'appuie constamment sur Dieu, en qui il puise sa vie, sa force et sa joie; celui-ci prétend ne relever que de lui-même, et semble craindre de faire à qui que ce soit l'aveu d'une indigence qui pourtant n'est que trop visible. Le chrétien prie, le rationaliste ne prie point. C'est la différence de la vie naturelle et de la vie surnaturelle, de la vie de la nature et de la vie de la grâce. Que l'homme est petit quand il se mesure avec Dieu, et qu'il est faible quand il veut marcher seul!

Digitized by Google

XXVII

M. TITS EST CHARGÉ DU COURS DE DOGMATIQUE GÉNÉRALE. — OBJET DE CE COURS. — SA DIVISION EN QUATRE PARTIES.

M. Tits fut chargé à l'Université du cours de *dogmatique générale*. Il a tracé lui-même à grands traits une esquisse rapide de ce cours dans quelques lignes que je crois devoir reproduire ici, pour qu'on voie tout de suite comment il comprenait l'enseignement de cette branche des études théologiques.

« La dogmatique spéciale a pour objet propre les dogmes de la révélation. Ces dogmes, elle les considère d'abord dans leur ensemble et leur enchaînement mutuel, et les expose ensuite dans leurs détails. Elle a le fait de la révélation pour *base*, et l'autorité, l'enseignement de l'Église pour règle invariable. Mais cette base et cette règle, la dogmatique spéciale ne les prouve point; elle les présuppose. C'est la dogmatique générale qui embrasse aujourd'hui toutes les questions relatives aux *principes généraux* qui servent de base et de règle à la dogmatique proprement dite.

« Pendant le moyen âge, ces principes généraux étaient

exposés ou plutôt sommairement indiqués dans les traités *de Fide*. Plus tard on les a réunis, avec Melchior Canus, dans un traité plus complet et plus méthodique sous le nom de *Loci theologici*. De nos jours les mêmes questions ont été poussées plus avant. Des questions nouvelles se sont levées en foule, et les préliminaires indispensables de la théologie, surtout quand il s'agit d'un enseignement universitaire, ont pris des proportions de plus en plus vastes.

« Les questions que la dogmatique générale doit embrasser aujourd'hui semblent pouvoir se ramener à quatre classes :

« 1° Les questions les plus générales, celles qui se présentent en premier lieu, ce sont les questions relatives aux *principes naturels* de toute connaissance et de toute certitude. Ces principes, la dogmatique générale les considère surtout dans leurs rapports avec les principes de foi et d'autorité positive, qui font la base de la dogmatique proprement dite. C'est pour cette raison que ces mêmes questions ont été traitées par plusieurs théologiens modernes sous le titre de *Concordia rationis et fidei;* et en dernier lieu le Père Perrone les a exposées dans son traité *de Locis theologicis* sous le nom de *Analogia rationis et fidei*.

« Ces questions sont d'autant plus importantes aujourd'hui, que c'est là qu'il faut trouver une réfutation approfondie des faux principes répandus par le rationalisme moderne sur les prétendus droits de la raison, ses prérogatives et son indépendance à l'égard de toute espèce de foi et d'autorité. Aussi dans le cours qui se donne à l'Uni-

versité de Louvain, ces questions forment tout un traité à part. On les traite à fond et dans toute leur étendue; on en fait même l'histoire, et l'on montre comment ces mêmes questions se sont toujours présentées; comment elles ont été traitées dès les premiers siècles par les saints Pères contre la philosophie païenne; comment, soulevées de nouveau par le rationalisme moderne, elles ont été résolues, conformément aux principes posés par les Pères, par nos apologistes des derniers temps. Enfin, après cet exposé historique, on s'attache à ramener les résultats obtenus à un ordre systématique aussi clair que possible.

« 2° La seconde série des questions se rapporte à ces vérités premières, à ces dogmes fondamentaux que l'on peut appeler avec saint Thomas *præambula fidei*. Ce sont les questions relatives à l'existence de Dieu, à la création, à la liberté, à l'immortalité de l'âme et aux idées de religion et de morale, qui découlent de ces vérités premières. Ce sont ces mêmes questions que les écrivains des derniers temps ont souvent traitées sous le nom de religion naturelle. C'est en un mot la *Theologia naturalis*, en tant que celle-ci, sans pouvoir être entièrement séparée de la théologie dogmatique, précède cependant, dans l'ordre logique, l'existence de la révélation positive et les dogmes renfermés dans cette dernière.

« Ces questions encore méritent, aujourd'hui surtout, une attention d'autant plus sérieuse que c'est précisément sur ce terrain que la plupart des faux systèmes de la philosophie moderne sapent la religion par sa base. Ces sys-

tèmes, il faut les faire connaître d'une manière un peu approfondie ; il faut les réfuter, et opposer en même temps un ensemble de principes qui puissent offrir une démonstration complète et méthodique de ces vérités premières que le panthéisme détruit, et qui sont la base de toute religion et de toute morale.

« Viennent ensuite la *Démonstration chrétienne et la démonstration catholique*.

« 3° La démonstration chrétienne embrasse toutes les questions relatives à l'idée de la révélation, aux preuves qui servent à en établir l'existence (*miracles, prophéties*), à l'existence et la vérité historique de ces preuves. Ici encore, surtout quand il s'agit de l'idée et de la nécessité de la révélation en général, on s'attache à éclaircir la question par l'histoire même des controverses qu'elle n'a cessé de soulever depuis les premiers siècles. On montre comment cette question capitale a été envisagée par les saints Pères dans leurs controverses contre les philosophes païens et certains hérétiques, et comment dans les temps modernes elle a été traitée contre les différents systèmes du naturalisme, du déisme et du rationalisme. Après cet exposé historique, on en vient à la conclusion théorique, et l'on s'efforce de ramener le tout à un ensemble de principes précis et méthodique.

« 4° On suit cette même méthode dans la démonstration catholique. Ici tout se rapporte en dernier lieu à la question de l'*autorité* de l'Église, comme *règle* de foi, comme *moyen* indispensable de connaître et de conserver cette même révélation, dont on vient de prouver l'existence

dans la démonstration chrétienne. La question de l'autorité de l'Église renferme l'histoire de toutes les hérésies, envisagées dans leur source. C'est la raison pourquoi cette question se présente, même dans sa généralité, dès les premiers siècles. L'histoire abrégée de cette question, telle qu'elle s'offre dans les écrits des Pères et des théologiens modernes depuis la naissance du protestantisme, forme à elle seule la démonstration catholique la plus solide qu'on puisse offrir aux jeunes théologiens. Toutefois, pour bien faire comprendre les principes dans leur ensemble et dans leur enchaînement, on finit par les résumer tous dans un exposé systématique. »

Ces traits généraux suffisent à montrer avec quelle largeur le professeur Tits avait conçu le cours de dogmatique générale. J'entrerai tout à l'heure dans quelques détails qui prouveront l'éminente supériorité avec laquelle il sut exécuter ce magnifique plan.

Digitized by Google

Digitized by Google

XXVIII

ÉTUDES THÉOLOGIQUES DU PROFESSEUR TITS. — SES AUTEURS DE PRÉDILECTION.

Le cours de dogmatique générale, tel que M. Tits l'avait conçu, réclamait à la fois un philosophe et un théologien. Ce que j'ai dit jusqu'à présent doit avoir surabondamment établi la valeur philosophique du jeune professeur; il y a plus, la direction particulièrement religieuse de ses *Conférences* de Rolduc a dû prouver également combien il s'était occupé des grandes questions qui se rattachent aux principes généraux de la théologie. Les études qui depuis sept à huit ans déjà l'absorbaient tout entier étaient une préparation naturelle aux leçons qu'il était appelé à faire à l'Université de Louvain. Il comprit toutefois que ce nouveau cours l'obligeait à donner à ses travaux une direction plus spécialement théologique. Voici comme il s'exprime lui-même, dans des notes manuscrites que nous avons sous les yeux, sur le plan d'études qu'il croyait devoir suivre dans sa nouvelle position : « Il faudra désormais donner à mes études une direction plus positive, plus théologique. Néanmoins je pourrai toujours rester fidèle au plan géné-

ral de controverse chrétienne que j'ai tracé depuis plusieurs années; seulement ma nouvelle position, le cours dont je suis chargé, m'obligeront à donner à ce plan plus d'étendue, et à y faire entrer la *partie positive* de la controverse. — Je devrai toujours, ajoute encore le professeur Tits, présenter les questions dans leurs rapports avec l'état actuel des esprits et avec les principes généralement répandus parmi les rationalistes. Il me restera à faire beaucoup de recherches; l'essentiel sera de leur donner une direction telle *que leurs résultats se combinent avec l'ensemble de mon cours et de mon plan primitif.* »

M. Tits restera toujours scrupuleusement fidèle à cette sorte de programme d'études qu'il vient de se tracer. Pendant les dix années de travail que Dieu lui accorda à l'Université, il fit des recherches immenses, comme l'attestent et son cours et les notes particulières que nous avons entre les mains; mais une même pensée présida constamment à toutes ces recherches, et quoique infiniment variées dans leur objet, elles conservèrent toujours un caractère frappant d'unité dans leur but et dans leur résultat.

L'ancien professeur de Rolduc connaissait déjà les principaux théologiens modernes pour tout ce qui concernait les questions les plus importantes de la théologie générale; il avait lu sur les mêmes points plusieurs des grands scolastiques du moyen âge et quelques-uns des anciens Pères. Arrivé à Louvain, il reprit ces lectures sur un plan plus large et sous un point de vue plus général. Une chose le frappa constamment dans ses recherches théologiques,

c'est la supériorité des théologiens anciens sur les théologiens modernes, non pas certes en ce qui touche à l'érudition ou à la philologie sacrée, mais dans l'explication doctrinale et scientifique de la plupart des grandes questions qui tiennent au fond même du christianisme. Aussi faisait-il ses délices de l'étude de nos anciens docteurs. Il aimait passionnément saint Augustin, en qui il trouvait à la fois un profond théologien et un admirable philosophe; il ne se lassait point de lire et de relire ses principaux ouvrages, et, dans les dernières années de sa vie surtout, on voyait presque toujours l'un ou l'autre volume des œuvres de ce Père ouvert sur sa table. Le savant professeur n'étudiait pas avec moins d'ardeur les plus illustres théologiens du moyen âge. Saint Anselme, saint Thomas, saint Bonaventure et Duns Scot furent toujours ses auteurs favoris. Il connaissait admirablement saint Thomas. Un jour que nous parlions ensemble d'un point de théologie fort difficile que l'Ange de l'école ne traitait pas directement, et sur lequel il n'avait fait que glisser une réflexion très-courte en passant, M. Tits me dit que le saint docteur avait posé le principe qui devait servir à résoudre la question, et il me cita sur-le-champ un texte de la *Somme* que je fus très-surpris d'entendre. « Quand il s'agit de saint Thomas, ajouta-t-il, je crois l'avoir assez pratiqué pour savoir ce qu'il pense sur toutes les questions de quelque valeur. »

Le professeur Tits ne se bornait pas à l'étude des quatre princes de la scolastique dont je viens de rappeler les glorieux noms; ces quatre théologiens étaient, si je puis le dire, les hommes de son intimité, les compagnons habi-

tuels de sa pensée; mais il en pratiquait d'autres encore de la même époque, dans le commerce desquels il nous a dit bien des fois avoir puisé de précieuses lumières. Nous en nommerons deux surtout auxquels il accordait une particulière attention, ce sont Hugues et Richard de Saint-Victor. A la fin de sa vie, il semblait avoir voué une affection toute spéciale à ce dernier théologien.

On comprend qu'avec de tels guides il pouvait marcher avec une complète assurance. Suivons-le d'un regard rapide dans sa marche.

XXIX

PREMIÈRE PARTIE DU COURS.

Nous l'avons vu, le cours de M. Tits se divise en quatre parties. La première est une sorte d'introduction philosophique à la théologie; elle est consacrée à exposer et à discuter les principes naturels de toute connaissance et de toute certitude, en les considérant surtout dans leurs rapports avec les principes de foi et d'autorité positive [1]. Mais avant d'aborder ces questions vitales, il fallait donner une idée générale de la théologie et de la philosophie, de manière à faire nettement ressortir leurs rapports mutuels. Ce point préliminaire est traité par l'auteur avec un certain développement. Je me contenterai de rappeler en peu de mots les principes qu'il établit sur la méthode à suivre en théologie dogmatique.

Il commence par exposer et discuter diverses méthodes de théologie qui ne lui semblent point en harmonie avec la véritable nature de cette science. La première qu'il rencontre sur sa route est celle qu'Hermès et ses dis-

[1] Voir plus haut, p. 171-172.

ciples ont développée de nos jours avec un certain éclat en Allemagne. On sait que cet écrivain, qui s'est trop souvent inspiré des idées de Kant, distingue deux méthodes générales, la méthode synthétique et la méthode analytique : celle-là suppose la vérité déjà connue et cherche seulement à en acquérir une connaissance raisonnée et scientifique; celle-ci au contraire part du doute universel, des idées purement subjectives de l'esprit, et s'efforce d'atteindre, par l'analyse même de ces idées, à la connaissance certaine de la vérité. La méthode analytique n'est donc en réalité que la méthode cartésienne, dont nous avons parlé précédemment. Hermès n'a guère fait qu'appliquer à la théologie les principes professés par Descartes sur le terrain de la philosophie pure. A l'exemple du père de la philosophie moderne, le théologien allemand part du doute et prétend ne devoir admettre, même dans le domaine religieux, que ce que la raison lui défendra absolument de repousser.

Une pareille méthode est visiblement la négation directe de la foi. L'hermésianisme tout entier n'est qu'un rationalisme théologique plus ou moins nettement défini, issu en ligne directe du kantisme.

M. Tits attaque Hermès au nom des principes de la foi, et démontre aussi avec une grande supériorité que sa méthode prétendûment théologique ne méconnaît pas seulement les règles les plus élémentaires de la théologie, mais qu'elle est encore en opposition avec les lois les plus fondamentales de la raison.

A côté de ce rationalisme timide et mal assuré, qui s'an-

nonçait du reste comme l'ami et le défenseur de la foi religieuse, nous trouvons en Allemagne une école nombreuse et célèbre, qui arbore franchement le drapeau du rationalisme et ne craint point de le tenir haut et ferme sur le terrain des dogmes et de la théologie. Il y a deux sortes de rationalisme : le rationalisme que l'on appelle *négatif*, parce qu'il ne fait que nier simplement et sans ambages les dogmes chrétiens comme contraires à la raison, et le rationalisme *spéculatif*, qui accepte ou feint d'accepter ces dogmes, mais à la condition de les ramener au niveau d'idées purement rationnelles. Le professeur Tits définit avec beaucoup de soin le caractère de cette dernière forme du rationalisme, qui est le rationalisme théologique proprement dit. Dans ce système, on fait abstraction complète de la foi, on ne reconnaît point de révélation positive; il n'y a d'autre révélation que celle de la raison : la raison seule est le point de départ, le principe et la règle de toutes les investigations théologiques. On accueille les dogmes révélés avec une apparente faveur, parce qu'on croit y découvrir le germe de grandes et nobles idées; on tente ensuite de les expliquer, et, chacun se le figure sans peine, toutes ces explications aboutissent invariablement à la ruine même des dogmes : les explications prétendues du rationalisme spéculatif ne sont et ne peuvent être que des négations palliées.

Ce qui ne veut pas dire assurément qu'il soit impossible de donner aucune explication des dogmes chrétiens. Telle n'est point la pensée de l'illustre professeur dont nous rappelons les travaux. Si d'un côté il condamne le demi-ratio-

nalisme d'Hermès et ce rationalisme plus hardi et plus large que je viens de caractériser, parce que l'un et l'autre détruisent la foi et bouleversent en même temps les lois les plus sacrées de la raison, d'un autre côté il n'admet point cette méthode *purement positive* qui réduirait la théologie à n'être plus qu'une simple exposition et une *constatation* des vérités révélées. Il ne suffit pas d'exposer les dogmes et de constater scientifiquement qu'ils sont révélés, il faut en outre chercher à les comprendre, autant que la faiblesse de notre esprit nous le permet : « Si d'une part il est dans l'ordre, remarque excellemment saint Anselme, que nous croyions les mystères de la foi chrétienne avant de les discuter par la raison ; d'autre part ce serait une coupable négligence de ne point s'efforcer de comprendre ce que l'on croit fermement [1]. »

M. Tits veut que la méthode positive et la méthode spéculative marchent de concert ; il croit que c'est à ce prix seulement que la théologie peut être florissante et remplir dignement sa mission. La théologie a pour base la révélation, et pour règle invariable l'interprétation de l'Église ; voilà ce que reconnaissent et proclament tous les docteurs sincèrement catholiques. Mais en présence de ces principes, qui sont en dehors de toute discussion, quel est le devoir du théologien ? Sans doute il doit commencer par exposer nettement le dogme tel que l'Église l'enseigne, et

[1] « Sicut rectus ordo exigit, ut profunda christianæ fidei credamus priusquam ea præsumamus ratione discutere : *ita negligentia mihi videtur, si postquam confirmati sumus in fide, non studemus quod credimus intelligere.* » *Cur Deus homo*, lib. I, c. 2.

chercher ensuite à constater scientifiquement la divine origine de ce dogme; il faut donc qu'il prouve par une étude approfondie de l'Écriture sainte et des formes diverses sous lesquelles la tradition chrétienne se présente dans l'histoire, que ce dogme est véritablement révélé de Dieu : c'est là la partie *positive* de la science théologique, et l'on ne saurait y attacher trop d'importance, parce qu'elle est fondamentale. Mais est-il permis de se renfermer dans cette partie purement positive de la théologie? Le professeur Tits ne le pense point; il croit avec nos plus illustres docteurs que la science théologique n'existe pas si, à côté de sa partie positive, elle n'offre une partie vraiment spéculative; et il est convaincu qu'aujourd'hui surtout, qu'une philosophie prétentieuse et fausse s'arroge le droit de travestir indignement tous les grands dogmes chrétiens sous prétexte de les expliquer, il est nécessaire que les théologiens catholiques s'attachent à faire ressortir autant que possible la conformité réelle de ces dogmes avec les lois les plus profondes de la nature et les idées les plus élevées de la raison.

Mais, tout en recommandant très-vivement la théologie spéculative, M. Tits a soin de faire observer que dans les spéculations sur les dogmes on ne doit jamais perdre de vue le but et la portée des arguments rationnels : la vérité des dogmes a pour base la révélation divine interprétée par l'Église, elle est indépendante de tout raisonnement, et les plus belles spéculations ne sauraient jamais avoir, sous ce rapport, qu'une valeur secondaire et accessoire; elles n'ont pour objet que de confirmer, en l'entourant

d'une lumière nouvelle, un enseignement certain par lui-même, et de confondre ainsi, comme s'exprime saint Bonaventure, les ennemis de la foi, de fortifier les faibles et de réjouir les parfaits; « car, ajoute cet illustre docteur, c'est une bien douce jouissance pour l'âme de comprendre ce qu'elle croit d'une foi parfaite [1]. » Voilà comme le professeur Tits entend la théologie.

Je ne dirai rien de la manière dont il expose la notion de la philosophie, j'ai fait voir précédemment avec assez de détail toute sa pensée sur ce point; nous connaissons suffisamment le philosophe, ici c'est surtout le théologien que nous devons considérer. Je veux seulement signaler et caractériser sa marche générale dans les grandes questions qui font l'objet de cette première partie de son cours.

Nous l'avons vu plus haut, deux questions philosophiques dominent cette partie. Ce sont les questions relatives aux *principes naturels* de toute connaissance et de toute certitude : expliquer l'origine de la connaissance et définir tout ce qui concerne la certitude, voilà ce qui réclame en premier lieu l'attention de l'apologiste catholique. Avant d'aborder la discussion théorique de ces deux questions capitales, le savant professeur se demande comment elles ont été traitées jusqu'ici par les philosophes et les théologiens les plus célèbres, il en fait l'histoire. Il a constamment suivi cette marche dans tout son cours, l'histoire précède toujours la théorie; et cette partie historique est ordinairement très-étendue. Il y attachait une

[1] *In lib. I Sentent., proœm.*, q. 2.

extrême importance. Aussi l'histoire d'une question sert merveilleusement à la résoudre, parce qu'elle nous la montre sous des faces très-diverses et la fait mieux apercevoir dans toute son étendue.

M. Tits expose longuement les idées des scolastiques et des philosophes et controversistes modernes sur les problèmes de la connaissance et de la certitude, et il les examine au double point de vue des lois de la psychologie et des principes de la foi. Après cette partie historico-critique vient la partie théorique, où, reprenant les vues les plus justes que l'histoire lui a fournies, il les éclaircit, les développe et les complète, et donne enfin sur les deux grandes questions qu'il s'agit de résoudre la théorie qu'il regarde comme la seule véritable.

Je n'entrerai dans aucun détail ni sur la partie historique ni sur la partie théorique, cela me conduirait trop loin. Je tiens seulement à faire remarquer la manière dont le professeur Tits traite l'histoire de la philosophie. La plupart des historiens de la philosophie nous semblent avoir mal compris le caractère et le but de cette branche des sciences philosophiques. Consultez les grands travaux modernes sur l'histoire de la philosophie, qu'y rencontrez-vous généralement? Beaucoup d'érudition et souvent même une érudition de bon aloi, qui atteste une lecture considérable et sérieuse; mais vous y chercheriez vainement autre chose. On expose en détail et avec assez d'exactitude toutes les doctrines des philosophes, réels ou prétendus, qui ont pensé ou écrit sur l'un ou l'autre problème philosophique. — Ne vaudrait-il pas mieux laisser dans l'oubli

où elles ont toujours été les doctrines d'écrivains qui n'ont exercé aucune influence sur la marche de l'esprit humain? Je ne vois pas trop quel intérêt il y a pour la science dans cette résurrection tardive de noms sans valeur et sans portée. Mais ce n'est point là-dessus que je veux principalement appeler l'attention. Je trouve deux défauts plus graves chez la plupart des historiens, c'est qu'ils ne cherchent guère à faire ressortir ce qu'il y a de vraiment fondamental dans les doctrines qu'ils exposent, et semblent ne pas songer à montrer la filiation des systèmes. N'est-il pas manifeste que ce n'est qu'à cette double condition que l'histoire des doctrines philosophiques peut remplir son but et servir puissamment la cause de la philosophie en assurant sa marche et en aidant à son véritable développement? Toute doctrine fortement conçue est le produit d'une idée fondamentale que l'on peut appeler l'idée-mère et génératrice du système : c'est cette idée qu'il faut mettre en relief, tout le reste est accessoire. D'un autre côté nulle doctrine n'est entièrement isolée dans le domaine de l'histoire, il existe souvent entre des théories diverses en apparence certains liens de parenté qui sont toujours visibles à un œil attentif : ce sont ces liens qu'il faut savoir découvrir et placer au grand jour, parce que leur vue sert admirablement à comprendre la nature et la valeur des systèmes que l'on doit apprécier.

M. Tits ne perdit jamais de vue ces deux conditions essentielles de toute histoire scientifique de la philosophie, et je ne crains pas de dire qu'il sut les réaliser avec une sagacité et une profondeur qui sont au-dessus de tout

éloge. Il déployait un talent merveilleux dans l'exposition des doctrines philosophiques se rattachant aux questions qu'il devait discuter ; et ce n'est pas, à nos yeux, un de ses moindres titres de gloire que l'art avec lequel il saisissait la génération et la filiation de ces doctrines.

La première partie du cours de théologie générale se termine par un résumé des vrais principes sur les rapports de la science et de la foi, de la philosophie et de la théologie.

Digitized by Google

XXX

DEUXIÈME PARTIE.

La deuxième partie du cours comprend toutes les questions relatives aux fondements naturels de la religion. « C'est, comme le dit l'auteur, la *theologia naturalis*, en tant que celle-ci, sans pouvoir être entièrement séparée de la théologie dogmatique, précède cependant, dans l'ordre logique, l'existence de la révélation positive et les dogmes renfermés dans cette dernière [1]. »

La théologie naturelle se divise en deux parties générales, d'après les deux grands dogmes qui sont le fondement de toute religion, savoir : l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. La partie qui traite de Dieu devra comprendre les questions qui se rapportent d'abord à la connaissance et à la démonstration de Dieu, puis à sa nature et à sa vie considérée en soi, et enfin à son action extérieure, *ad extra*. Celle qui traite de l'âme embrassera les questions de son origine, de sa nature et de sa destinée. Mais avant d'aborder directement toutes ces graves ques-

[1] Voir plus haut, p. 171.

tions et sur Dieu et sur l'homme, M. Tits croit devoir exposer les principaux systèmes modernes qui ébranlent ou arrachent cette double base de la religion naturelle; il traite des doctrines panthéistes.

Il commence donc par exposer et discuter assez longuement les théories des trois chefs du panthéisme à notre époque, Amédée Fichte, M. de Schelling et Hegel. Il consacre ensuite un chapitre fort étendu à faire ressortir les conséquences du panthéisme par rapport aux principaux attributs de Dieu et à l'immortalité de l'âme, et ces conséquences il les donne telles qu'elles sont formulées dans les écrits mêmes des panthéistes. Est-il vrai, oui ou non, que le panthéisme aboutit à la ruine complète du fondement de toute religion et de toute morale? Toute la question se réduit à savoir s'il ne détruit pas la personnalité de Dieu et l'immortalité de l'âme; car si Dieu n'est point un Être personnel, et si notre âme à son tour ne conserve point sa personnalité au delà du tombeau, Dieu n'est qu'un vain mot et il n'y a plus de responsabilité réelle pour l'homme. Quand nous parlons de l'existence de Dieu, nous entendons, avec le genre humain, un Dieu doué d'intelligence et de volonté propre, un Dieu existant en lui-même et agissant par lui-même, en un mot, un Dieu personnel. Aussi l'on a toujours placé au nombre des athées les philosophes qui n'admettent pas un Dieu intelligent et libre; et Kant lui-même regarde Spinosa comme athée, parce qu'il n'accorde pas à Dieu l'intelligence et la volonté. Or le dieu du panthéisme, quelle que soit la forme de ce système, est-il et peut-il être un Dieu personnel? Évidem-

ment non. Une personne est, nous venons de l'insinuer en exprimant l'opinion de tout le monde, une individualité substantielle douée d'intelligence et de volonté. Mais dans le panthéisme, Dieu n'est point un être individuel, subsistant à part, distinct et indépendant du monde; il se confond avec la généralité de l'*existence*. Par là même il ne saurait avoir une intelligence propre : il n'acquiert, comme le disent les panthéistes, l'intelligence et la conscience de soi que dans l'esprit humain. Il n'a donc rien de ce qui constitue un être personnel. Dans ce système, Dieu n'est rien, absolument rien que par le monde et par l'homme : en lui-même il n'existe pas.

Le panthéisme ne respecte pas davantage la personnalité de l'homme. L'homme ne subsiste pas en lui-même, il n'est qu'un mode accidentel de la substance générale, et son esprit n'est qu'une forme passagère de l'esprit universel. Avec de pareils principes, il n'y a point de personnalité possible. Il ne saurait donc plus être question du dogme de l'immortalité de l'âme; ce dogme comprend tout autre chose qu'une persistance quelconque de l'âme après la mort, il suppose que l'âme conserve son individualité et sa personnalité : sans cela point de responsabilité.

Il est donc permis d'affirmer que le panthéisme détruit, en vertu de son principe même, la double base de toute religion et de toute morale. Aussi ceux des disciples de Hegel qui se sont montrés le plus conséquents ont fini par professer ouvertement l'athéisme.

Après avoir examiné le panthéisme en lui-même et dans ses conséquences immédiates, le professeur Tits

aborde positivement l'étude des questions qui se rattachent à l'existence et à la nature de Dieu. Après quelques considérations générales sur le caractère des arguments que l'on peut invoquer à l'appui du dogme de l'existence de Dieu, il montre comment ces arguments se sont produits et ont été appréciés au moyen âge et dans les temps modernes, il en fait l'histoire critique. Cette histoire terminée, il expose ses propres idées sur ce sujet. Il distingue soigneusement deux choses qu'on a trop souvent l'habitude de confondre, la *connaissance* naturelle de Dieu et la *démonstration* de Dieu. Il commence par faire voir à quel point la connaissance de Dieu est naturelle à l'homme, comment elle naît spontanément, et en quelque sorte d'elle-même, du développement régulier de nos facultés et des tendances les plus fondamentales de notre nature. Il se demande ensuite ce que doit être la démonstration de l'existence de Dieu, quel en est le but et quel en est nécessairement le point de départ.

La démonstration, dans l'état normal des choses, ne saurait être que le développement, la vérification et le contrôle de la connaissance primitive et vulgaire, dans laquelle elle a son point de départ obligé. Je ne suivrai pas l'illustre professeur dans tout ce qu'il établit à cet égard, j'ai fait connaître suffisamment sa pensée en parlant de ses *Conférences*. Il s'attache surtout à montrer en quel sens les arguments que les philosophes chrétiens ont coutume de faire valoir en faveur de l'existence de Dieu peuvent tous être légitimes. Comme on les présente quelquefois, bien de ces arguments sont dépourvus de toute

valeur scientifique, parce qu'ils sont arrachés de leur base naturelle; mais il ne faut en rejeter aucun, tous ont en eux-mêmes une valeur réelle, il suffit de leur restituer le caractère et la place qui leur conviennent. M. Tits nous semble avoir traité toute cette question de la connaissance et de la démonstration de Dieu d'une manière très-complète et très-profonde.

Les principaux problèmes qui concernent l'existence de Dieu étant résolus, le savant professeur étudie spécialement la nature et les attributs de Dieu. En traitant de la science de Dieu, il rencontre les graves questions agitées entre diverses écoles de théologie sur la manière dont Dieu connaît les futurs contingents et sur la nature des rapports de la grâce avec la volonté de l'homme. Tout le monde sait les longues discussions engagées à ce sujet entre les Augustiniens, les Thomistes et les Molinistes, purs ou mitigés. M. Tits a jeté sur ces points difficiles des vues qui nous paraissent fort élevées.

Des discussions de ce genre, bien que parfois elles dégénèrent chez certains auteurs en subtilités peu théologiques, sont du moins une preuve visible du soin avec lequel les théologiens catholiques cherchent à approfondir des questions difficiles et importantes, et que les philosophes rationalistes, même les plus illustres, peuvent à peine effleurer.

Le professeur de Louvain s'étend fort longuement sur la vie et l'action de Dieu. Nos panthéistes modernes prétendent que Dieu ne manifeste sa vie et son activité que dans le monde et par le monde; en sorte que pour eux la création est absolument nécessaire à l'exercice de la vie

divine, ou plutôt le monde est le développement fatal et comme l'*actualisation* même de Dieu. Le catholicisme enseigne que Dieu est absolument indépendant du monde, qu'il peut créer ou non, suivant les conseils de sa sagesse, parce que sa vie et son activité se manifestent d'une manière complète dans la Trinité des personnes qui subsistent dans l'unité de sa nature. On comprend tout de suite l'importance du dogme de la Trinité pour l'intelligence de celui de la création. Dieu n'est point pour nous un être solitaire, plongé dans la stérile contemplation de lui-même; il trouve éternellement en soi une douce et ravissante société où sa vie se manifeste et s'épanche incessamment. Il n'a donc nul besoin du monde, sa vie est complète en lui-même, elle s'écoule dans l'adorable Trinité au sein d'un ineffable bonheur. Voilà comme nous entendons la vie entièrement indépendante de notre Dieu.

Saint Thomas, à qui peu de grandes idées ont échappé, a déjà remarqué cette haute importance du dogme de la Trinité pour expliquer la création [1].

Ces considérations engagent le professeur Tits à s'arrêter quelque temps à l'étude de ce grand dogme. Il y voit le moyen le plus sûr de faire ressortir de plus en plus la profonde vérité de la théodicée chrétienne et sa supériorité

[1] Voici comme il s'exprime à ce sujet : « Cognitio divinarum personarum *fuit necessaria* ad recte sentiendum de creatione rerum; per hoc enim quod dicimus, Deum omnia *fecisse verbo suo*, excluditur error ponentium Deum produxisse res *necessitate naturæ;* per hoc autem quod ponimus in eo *processionem amoris*, ostenditur quod Deus non propter aliquam indigentiam creaturas produxit, sed *propter amorem suæ bonitatis.* » *Summa theol.*, p. 1, q. 32, a. 1.

philosophique sur la théodicée panthéiste. Le caractère particulier de son cours ne lui permettait pas de traiter la partie *positive* de cet article du symbole catholique; la définition dogmatique et intégrale de la doctrine révélée, l'exposition et la discussion des preuves que renferment la sainte Écriture et la tradition, appartiennent exclusivement à la dogmatique spéciale. Il se borne donc au côté spéculatif du sujet, en prenant pour point de départ le dogme tel qu'il est défini par l'Église; son traité de la Trinité est tout spéculatif, dans le sens et dans les limites où nous avons marqué plus haut la légitimité des spéculations théologiques. Ce traité de la Trinité est sans contredit un des plus beaux du cours de M. Tits. Philosophe et théologien tout à la fois, il a réuni, en les fécondant par le travail de son propre génie, toutes les idées profondes éparses dans les écrits des Pères et des plus illustres docteurs, et ces idées, admirablement fondues et agrandies encore, forment un ensemble qui nous paraît être un des plus beaux monuments que la science ait élevés à la gloire de la très-sainte Trinité. Ceux des Pères et des grands théologiens dont le professeur de Louvain a tiré le plus large profit, sont saint Augustin, saint Anselme, saint Thomas, saint Bonaventure et Richard de Saint-Victor. De ces hauteurs sublimes de la théodicée chrétienne, que la philosophie incroyante, panthéiste ou autre, paraît petite et mesquine!

L'étude de l'activité divine se manifestant dans le mystère de la Trinité appelle l'examen d'une nouvelle question, celle de la liberté en Dieu. Pour résoudre cette question

d'une manière plus complète, M. Tits commence par chercher à définir la nature et à fixer les conditions de la liberté en général; et ici, comme dans toutes les matières délicates et difficiles, il ne marche qu'en s'appuyant constamment sur les principes posés par les maîtres de la théologie catholique. Il consacre d'abord de longs chapitres à une exposition détaillée des doctrines de saint Anselme, de saint Bonaventure, de saint Thomas et de Scot. Puis il résume ce qu'il y a de fondamental dans ces doctrines et tire les conséquences des principes qui y sont déposés. Il parle ensuite des idées des théologiens modernes et discute les graves questions soulevées par les erreurs de Baïus et de Jansenius. Le terrain ainsi préparé, il expose une théorie complète de la liberté en général, théorie dont les idées fondamentales sont toutes empruntées aux doctrines soutenues par les princes de la théologie. Il applique enfin ces principes à la liberté divine, dont il tâche de mettre particulièrement en lumière la véritable nature.

Cette question clôt la série des problèmes relatifs à la nature de Dieu considéré en lui-même. Elle est aussi l'une des dernières que M. Tits ait pu traiter dans la nouvelle rédaction qu'il avait entreprise de son cours. La maladie qui nous l'enleva ne lui permit point de mener beaucoup plus avant l'exécution de ses projets. Je n'insisterai pas sur la suite de cette seconde partie du cours, je me bornerai à rappeler en deux mots l'ordre dans lequel se présentent les questions principales dans la rédaction primitive de cette partie.

Après avoir étudié la vie et l'activité divine dans sa

manifestation intérieure, l'illustre théologien la considère dans sa révélation extérieure : *operatio Dei ad extra.* Il s'occupe du dogme de la création, qu'il envisage sous toutes ses faces : notion de la création, son rapport avec les idées fondamentales de la raison et les premières vérités de la religion; — motifs et but de la création du monde : ordre et liaison des créatures relativement à la fin dernière de la création; — de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel.

Voilà pour le premier terme de l'ordre religieux, qui est Dieu. Du côté de l'homme, le grand dogme qui sert de fondement à toute religion est le dogme de l'immortalité de l'âme. Mais l'immortalité suppose la spiritualité. M. Tits traite donc de l'une et de l'autre.

L'éminent philosophe n'a jamais cru devoir consacrer beaucoup de temps à venger le dogme de la spiritualité de l'âme des attaques du matérialisme. Sa haute intelligence répugnait à accorder les honneurs d'une discussion sérieuse à un système qui ravale l'homme au niveau de la brute. Aussi quelle humiliation pour un esprit supérieur de devoir répondre à ces tristes gladiateurs de la matière, dont l'intelligence abrutie en est venue au point de se nier elle-même! Il y a dans cette abjection je ne sais quoi qui fait bondir l'âme et ne lui permet pas de garder le sang-froid que réclame une discussion philosophique. « J'ignore, disait le P. Lacordaire dans une Conférence de Notre-Dame de Paris, j'ignore s'il y a des matérialistes dans cette assemblée, et vous savez avec quel pieux respect j'ai coutume de traiter, non pas l'erreur, mais les personnes.

En cette occasion toutefois, je ne puis retenir la liberté de mon ministère, et je dirai sans crainte que le matérialisme est une doctrine contre nature, une doctrine abjecte, dont l'origine n'est explicable que par la corruption du cœur humain. Nous sommes trop manifestement des esprits, il n'y a pas assez de raisons contre la dignité de notre être, pour nous ravaler de nos propres mains, si des passions d'un ordre inférieur et lâche ne se soulevaient en nous contre nous-mêmes, afin d'y détrôner avec notre essence spirituelle les idées de vérité, de justice, d'ordre, de responsabilité : hôtes illustres et incorruptibles dont la présence fatigue le vice et appelle la révolte. Le vice n'a pas la paix et il la veut. L'âme lui oppose le remords, cette dernière couronne de l'homme corrompu, cette voix domestique et sainte qui rappelle au bien, ce bon génie de la république qui habite les ruines, et qui apparaissait encore à Brutus dans les champs de Pharsale, la veille du jour où Rome devait tomber... Mais quand le vice n'a plus l'instinct de sa réhabilitation, le remords devient son ennemi capital et dernier, et rien ne lui coûte pour en extirper jusqu'à la racine, qui est notre esprit même. Le matérialisme est le résultat de cette guerre exterminatrice du mal contre le bien; il n'est autre chose que la suprême tentative pour étouffer le remords. Et voilà pourquoi je l'appelle une doctrine abjecte et contre nature. Si c'est un emportement, je ne m'en excuse pas. Eh quoi! vous m'attaquez jusque dans mon essence, vous me rejetez aux limites de l'animalité, vous me traitez à l'égal du chien! Que dis-je? Vous osez écrire cette phrase : « L'homme est

un tube digestif percé aux deux bouts!... » Ah! messieurs, ne riez pas, je m'en voudrais mortellement d'exciter votre rire; écoutez, écoutez cette chose avec le silence de l'exécration. Quoi! disais-je, on ose écrire que l'homme est un tube digestif percé aux deux bouts, et je n'aurais pas le droit, usant de toute la hauteur de la vérité contre l'imposture, de me retourner avec mépris, et d'écraser du talon cette canaille de doctrine[1]! »

C'est le cri de l'âme révoltée.

Comment une doctrine aussi ignoble a-t-elle pu régner dans une société élevée à l'école du spiritualisme chrétien? Il fallait que la corruption fût bien profonde pour que cet abaissement ou plutôt cet anéantissement des intelligences devînt possible! Et pourtant le matérialisme fut la doctrine philosophique dominante du dix-huitième siècle! Dieu merci, aujourd'hui cette abjecte doctrine a disparu des écoles de philosophie; et si elle compte encore des partisans, ils ne sont plus ni assez nombreux ni assez sûrs d'eux-mêmes pour oser affronter sans masque le grand jour de la publicité.

Le professeur Tits s'étend assez longuement sur la véritable manière de prouver l'immortalité de l'âme. C'est une vérité tellement naturelle que toute intelligence dans un état normal l'admet et la proclame spontanément. Le devoir du philosophe est de bien discerner et de placer dans leur vrai point de vue les motifs réels qui nous font admettre ce dogme. C'est à quoi s'attache M. Tits. Les

[1] *Conférences*, XLVIIIe conf., tom. III, p. 74-76. Bruxelles, 1851.

arguments que l'on a coutume d'alléguer en faveur de l'immortalité de l'âme sont en général très-légitimes, pourvu qu'ils soient à leur place ; trop souvent il arrive que des apologistes déplacent certains arguments, ou même leur enlèvent leur base naturelle, ce qui peut en détruire entièrement la valeur. C'est pourquoi le judicieux philosophe attachait tant d'importance à cette critique des arguments par laquelle il cherchait à restituer à chacun son caractère, en même temps qu'il s'efforçait de mettre en lumière le fondement naturel qui devait tous les porter. J'ai fait suffisamment ressortir ailleurs sa manière de procéder à cet égard pour me dispenser d'entrer ici dans aucun détail.

Digitized by Google

XXXI

TROISIÈME PARTIE.

La troisième partie est consacrée à la *démonstration chrétienne.* « La démonstration chrétienne, dit M. Tits, embrasse toutes les questions relatives à l'idée de la révélation, aux preuves qui servent à en établir l'existence (miracles, prophéties), à l'existence et la vérité historique de ces preuves [1]. » Indiquons rapidement la manière un peu plus détaillée dont le savant professeur détermine lui-même l'objet de cette troisième partie de son cours.

La religion chrétienne est une religion *positive :* c'est un fait ; elle doit donc avant tout se prouver par des témoignages et des arguments historiques. Néanmoins une démonstration purement historique ne serait en harmonie ni avec la nature des choses ni surtout avec les besoins actuels de la controverse religieuse ; il est bien des questions théoriques qui réclament la plus sérieuse attention de l'apologiste chrétien. Il y a donc deux classes de questions à traiter, les unes historiques, les autres théoriques ou spéculatives.

[1] Voir plus haut, p. 194.

Les questions théoriques peuvent se ramener aux chefs suivants. La religion chrétienne étant une *religion — révélée — positive* — trois questions surgissent aussitôt : l'une sur la religion en général, la seconde sur la révélation, et la troisième par rapport à ce caractère *positif* particulièrement attribué à la religion chrétienne. D'abord il faut établir la vraie doctrine sur la *nature*, l'*origine* et la *nécessité* de la religion en général, et soumettre en même temps à une critique sévère les théories des philosophes incroyants sur ces divers points. Quant à la révélation, avant de constater historiquement le fait de la révélation chrétienne, plusieurs questions théoriques se présentent qui aujourd'hui surtout ont une importance capitale. On doit montrer la nécessité de la révélation en général et par l'analyse psychologique des lois de la raison et par l'expérience du genre humain; on doit prouver, contre tous ceux qui attaquent la révélation au nom de la philosophie, que jamais l'homme ne put se former et se développer par lui seul, et que par conséquent le premier développement de l'humanité ne s'explique point sans la révélation. Ces questions forment ce qu'on peut appeler *la philosophie de la révélation*. Enfin la religion chrétienne étant une religion *positive*, on devra définir ce qu'il faut entendre par ce caractère, et rechercher quelle différence il y a entre la religion naturelle et la religion positive. Et ici encore il se présente bien des points importants à éclaircir. Qu'est-ce que la religion naturelle et en quel sens peut-elle porter ce nom ? N'est-elle pas révélée aussi bien que la religion positive ? Et n'est-elle pas appelée

naturelle parce que les vérités et les préceptes dont elle est l'expression sont nécessaires et dérivent immédiatement de la nature, quoique d'ailleurs l'homme ne les connaisse qu'autant qu'ils lui sont enseignés ? La religion naturelle, même ainsi entendue, a-t-elle jamais pu exister sans la religion positive? et Dieu n'a-t-il pas dû intervenir dès l'origine pour déterminer et fixer *librement* certains points de l'ordre religieux ? Ce côté positif de la religion, dont les incrédules ne veulent point, n'est-il pas lui-même naturel, du moins en un certain sens ? N'a-t-il pas ses racines dans la nature des choses, et, à le prendre en général, n'est-il pas moralement nécessaire, et pouvait-il ne pas exister ? On voit que de questions préjudicielles et du plus haut intérêt surgissent de toutes parts! M. Tits les discute toutes avec assez de détail dans son cours.

Après les questions que soulève l'idée même de religion et de révélation, se présente une nouvelle série de questions non moins importantes sur les signes auxquels on doit reconnaître une religion révélée. Ces signes peuvent s'appeler les *criteria* de la révélation. Il y en a de deux sortes : les uns sont *internes*, les autres *externes*. Les premiers portent sur la doctrine révélée, considérée en elle-même ; ils peuvent avoir une très-grande valeur, mais ils ne sont point à la portée de tous les esprits, et dans une démonstration chrétienne ils ne doivent occuper qu'une place secondaire. La première place appartient aux signes externes, dont les principaux sont les prophéties et les miracles. M. Tits traite fort longuement tout ce qui concerne la nature des miracles, leur possibilité et les moyens

de les constater avec certitude ; il discute à cet égard les principales objections des incrédules.

Voilà, sur le terrain spéculatif, les points les plus importants dont une démonstration complète du christianisme réclame l'examen et la discussion.

Quant aux questions historiques, elles se posent d'elles-mêmes. Les principales se rapportent à l'Ancien et au Nouveau Testament, ou aux monuments inspirés de la religion chrétienne ; ce sont là les véritables fondements de la révélation. Mais avant de pouvoir tirer de ces livres saints des arguments qui établissent la divinité de la religion mosaïque et chrétienne, il faut en prouver l'authenticité et la fidélité historique. Les travaux bibliques de l'école rationaliste allemande donnent un nouvel intérêt à cette question, qui a du reste par elle-même une importance capitale. Il y a un autre point qui, quoique secondaire, semble néanmoins réclamer la sérieuse attention de l'apologiste, c'est l'étude des traditions religieuses des peuples païens. A l'origine, l'humanité était une, et elle reçut de son Auteur les mêmes enseignements ; plus tard elle se vit de nouveau ramenée à l'unité par le terrible châtiment du déluge ; la famille de Noé seule échappa aux vengeances de la justice divine. Il serait surprenant que les membres de l'humanité, séparés et dispersés sur les différents points du globe, n'eussent pas gardé quelque trace de cette unité primitive ; il est de ces faits qui, une fois entrés dans la mémoire des hommes, ne s'en effacent plus entièrement. On devra donc retrouver dans les souvenirs de tous les peuples certains vestiges de ces vérités et

de ces grands événements qui furent si profondément gravés dans l'âme des premiers hommes : tels sont l'existence d'un seul Dieu, la création du monde, l'état d'innocence primitive de l'homme, la chute et la promesse d'un rédempteur. Il est du devoir de l'apologiste chrétien de chercher à démêler ce qu'il peut y avoir de vrai sur ces divers points dans les traditions et les fables des religions païennes.

Voilà, dans ses traits généraux, le plan de la démonstration chrétienne, tel que M. Tits l'a conçu et exécuté.

Digitized by Google

Digitized by Google

XXXII

QUATRIÈME PARTIE.

La démonstration catholique forme la quatrième partie du cours du savant professeur.

La religion chrétienne vient de Dieu, elle est révélée, c'est une œuvre divine; c'est ce qu'a établi la démonstration chrétienne. Mais cette religion n'est pas donnée pour un jour; la révélation faite en Jésus-Christ est le dernier complément et le couronnement suprême des révélations antérieures, rien ne peut désormais la remplacer; elle doit subsister jusqu'à la consommation des siècles, et elle s'adresse, non plus à un seul peuple, comme la révélation mosaïque, mais à tous les peuples du monde. Telle est la destinée de la religion chrétienne, tel en est le caractère hautement proclamé par son divin auteur. Il faut donc que Jésus-Christ ait établi un moyen qui pût la conserver toujours pure et entière, et en même temps la faire connaître aux hommes. Chercher à déterminer la nature et les caractères de ce moyen, voilà l'objet capital de la démonstration catholique. « Tout se rapporte donc en dernier lieu, dit M. Tits, à la question de *l'autorité* de l'Église,

comme *règle* de foi, comme *moyen* indispensable de connaître et de conserver cette même révélation dont on vient de prouver *l'existence* dans la démonstration chrétienne[1]. » C'est cette question qui sépare *radicalement* le catholicisme et le protestantisme, c'est à elle que toute discussion doit se ramener.

Le professeur Tits commence par exposer d'une part la doctrine des catholiques sur ce point, et d'une autre part les principes contraires des protestants, tels qu'ils sont formulés dans leurs symboles et leurs confessions de foi; et, l'histoire à la main, il montre aussitôt les funestes conséquences de ces principes. Il recherche ensuite comment cette grande question fut envisagée et traitée dès les premiers siècles par les docteurs les plus illustres et les plus autorisés; il expose avec beaucoup de détail les idées d'un grand nombre de Pères, et cet exposé le conduit à cette conclusion générale : tous les Pères des cinq premiers siècles reconnaissent pour seule règle de foi l'autorité de l'Église, et tous en appellent en définitive à cette autorité lorsqu'il s'agit de juger et de réfuter une hérésie quelconque. Le savant professeur a fait un travail analogue sur les plus célèbres controversistes catholiques des temps modernes; il s'est attaché à placer dans un jour lumineux la méthode suivie par ces écrivains dans leur polémique avec les protestants: l'étude attentive des ouvrages de ces hommes éminents lui a fourni des trésors précieux, et sa haute intelligence a su les mettre en œuvre

[1] Voir plus haut, p. 195.

avec un admirable talent. Cette exposition des idées des Pères et des controversistes modernes forme à elle seule la plus belle et la plus solide démonstration catholique. « Toutefois, comme nous le dit l'auteur lui-même, pour bien faire comprendre les principes dans leur ensemble et dans leur enchaînement, on finit par les résumer tous dans un exposé systématique. » C'est là l'objet de la partie théorique de la démonstration catholique.

Le professeur Tits reprend d'abord les doctrines qui servent de point de départ et de base au protestantisme; il les examine, les discute, et démontre combien elles sont peu en harmonie avec le caractère de la religion chrétienne et même avec les lois les plus fondamentales de la nature humaine; il ne laisse debout aucun des principes mis en avant par le protestantisme. Il aborde ensuite l'étude positive des propriétés que doit avoir *la règle de la foi;* question qui n'est autre, au fond, que celle de la *constitution* même du christianisme; et, reprenant en sous-œuvre les idées qu'il a recueillies chez les Pères et chez les grands controversistes modernes, il les classe, les coordonne, les harmonise, tout en les fécondant par ses propres méditations; et, grâce à ce travail d'ensemble, il fait ressortir avec un incomparable éclat la véritable nature de la constitution chrétienne. La vérité des principes catholiques apparaît alors avec une évidence qu'il n'est pas possible de méconnaître, et l'Église se montre à tous les yeux comme le christianisme même tel que Jésus-Christ l'a constitué et organisé. Il y a plus, on voit que la religion chrétienne a dû recevoir cette forme et cette organisation;

toute autre constitution eût mal répondu à son but, et la nature même des choses semblait réclamer ce qu'a établi la sagesse incarnée. C'est ce qui résulte avec non moins d'évidence des considérations philosophico-théologiques que présentent les leçons de M. Tits. Il a traité avec beaucoup de détail toutes les questions générales qui se rattachent à la tradition, à l'Église, à l'Écriture sainte et à leurs rapports mutuels.

A la fin de sa démonstration catholique, il a placé un traité fort étendu sur l'état actuel des doctrines théologiques parmi les protestants d'Allemagne. On sait que dans ce pays les théologiens protestants sont aujourd'hui presque tous rationalistes.

XXXIII

QUELQUES ÉCRITS PARTICULIERS DE M. TITS.

Je n'entrerai pas dans d'autres détails ; je crois en avoir dit assez pour montrer ce qu'embrasse le cours de théologie générale professé à l'université de Louvain par M. Tits, et en faire apprécier la haute portée scientifique. Tous nos lecteurs regretteront avec nous que la mort n'ait pas permis à l'illustre professeur de mettre la dernière main à ces éminents travaux et de les rendre ainsi, par la forme autant que par le fond, plus dignes du public instruit et sérieux.

Le professeur Tits était membre de la *Société Littéraire* de l'Université, et il se faisait un devoir de prendre part à ses travaux. Peu de temps après son arrivée à Louvain, il communiqua à la *Société* un écrit philosophique fort remarquable que celle-ci publia dans le second volume de ses *Mémoires*. Cet écrit a pour titre : *Théorie de la création*. J'en emprunte l'analyse au *rapport* fait au nom de la Commission directrice sur les travaux de la *Société* pendant l'année 1841-1842. « L'auteur, y est-il dit, s'est proposé pour but de ramener à leurs véritables principes et de présenter

dans leur expression la plus simple toutes les grandes questions qui partagent de nos jours le rationalisme incrédule et la philosophie chrétienne. Il commence par comparer entre elles les vues opposées des deux écoles rivales sur l'objet propre, ainsi que sur le point de départ nécessaire des spéculations philosophiques, et il fait sentir de prime abord tout ce qu'il y a d'arbitraire, de faux, de radicalement vicieux dans la méthode suivie par le rationalisme. Passant ensuite des principes aux conséquences, il montre avec toute la précision possible par quel enchaînement rigoureux les diverses erreurs, professées aujourd'hui par les philosophes panthéistes sur la nature de Dieu et sur ses rapports avec le monde, découlent des principes posés il y a deux siècles par Descartes. Puis, après avoir résumé en peu de mots les conséquences monstrueuses du panthéisme, il se demande si l'esprit humain est capable d'ajouter vraiment foi à d'aussi inconcevables extravagances; question à laquelle il laisse répondre par une foule de passages le trop célèbre Schelling, ce patriarche du rationalisme du jour, à qui la vérité chrétienne a tant de fois arraché de ces aveux forcés qui sont tout ensemble la condamnation de ses propres doctrines et l'apologie de celles qu'il ne cesse de combattre.

« La seconde partie du travail a pour objet les principes et les procédés de la philosophie chrétienne. En appliquant successivement ces principes et ces procédés à l'existence et aux divers attributs de Dieu, à l'origine et à la destination de l'univers, à la liberté, qu'il considère comme la *loi suprême* de toute la création, et enfin à l'ori-

gine du mal, l'auteur fait voir comment le philosophe chrétien se trouve conduit, de la manière à la fois la plus simple, la plus assurée et la plus scientifique, à toutes ces grandes vérités sans lesquelles notre existence entière serait sans but et sans intérêt ; il prouve que la vraie science se présente, et doit se présenter en dernier lieu, comme *l'écho de la nature,* comme l'expression fidèle de ce qu'il y a de plus intime dans les lois de notre esprit. Enfin, par un dernier retour sur l'impuissance, les contradictions, les incertitudes souvent avouées du rationalisme, il fait ressortir de nouveau l'incontestable supériorité de la philosophie chrétienne, même au point de vue purement scientifique. »

On voit par cette analyse que le professeur Tits a voulu dans ce *Mémoire* mettre en présence deux méthodes opposées, la méthode de la philosophie chrétienne et celle de la philosophie rationaliste ; c'est ce qui donne à son travail une portée générale.

En 1847, le savant écrivain publia dans la *Revue Catholique* de Louvain quelques articles de philosophie religieuse qui excitèrent vivement l'attention. « En communiquant à notre *Société Littéraire* la *Théorie de la création,* disait M. le Recteur dans son discours funèbre, M. Tits témoignait combien il affectionnait cette utile institution. Lui qui portait tant d'intérêt à la publication d'un recueil périodique que vous connaissez, pouvait-il se dispenser d'y consacrer aussi quelques pages à la défense de la vérité? Poursuivant toujours son premier but dans ses investigations philosophiques, c'est dans ce recueil qu'il a déposé

un dernier travail sur *la révélation considérée dans ses rapports avec la raison et la religion naturelle;* grande question qui, à cause même de son universalité, renferme et résume à elle seule toutes les questions qui peuvent diviser les esprits relativement aux moyens naturels offerts à l'homme pour arriver à la connaissance de la vérité. Comme suite à ce travail, le professeur Tits s'était proposé de prouver qu'une philosophie dans laquelle on ne sait que faire des arguments par lesquels les Pères de l'Église ont si bien établi la nécessité naturelle de la foi et la parfaite conformité des principes fondamentaux du christianisme avec les lois de la nature, ne saurait être ni une philosophie chrétienne ni une philosophie véritable. Mais entièrement absorbé par l'enseignement académique, absorbé surtout par la rédaction de son cours de théologie dogmatique générale, il semblait avoir renoncé à traiter cette question, qui d'ailleurs devait se reproduire dans le grand ouvrage théologique qu'il se proposait de publier [1] »

[1] *Discours prononcé à la salle des promotions, le* 14 *juillet* 1851, *par M. P. F. X. De Ram, recteur de l'Université catholique de Louvain, après le service funèbre célébré en l'église primaire de Saint-Pierre, pour le repos de l'âme de M. Arnould-Pierre Tits, professeur ord. de théologie dogmatique générale à la faculté de théologie.*

XXXIV

DERNIERS MOMENTS DE M. TITS. — SA MORT.

Dieu ne permit pas à M. Tits de réaliser ses généreux desseins; la mort vint le frapper au moment où il travaillait, en vue de la donner bientôt au public, à une nouvelle rédaction d'une partie de son cours.

Nous avons vu au commencement de cette notice que dans sa première jeunesse il souffrait souvent de l'estomac; cette indisposition ne disparut point avec les années, et il dut toujours prendre les plus grands ménagements. Cette faiblesse d'estomac, qui par elle-même ne lui inspirait aucune inquiétude, fit trop longtemps illusion à notre respectable ami sur la véritable nature du mal qui devait l'emporter. « Atteint, dit M. de Ram, depuis de nombreuses années d'un mal sourd et profond dans l'un des organes les plus importants de l'abdomen, il en attribuait les premières souffrances à un dérangement passager de l'estomac. Se trompant sur la nature et le danger de sa maladie, il continuait à se livrer avec ardeur à ses études et à remplir les devoirs du professorat. Au printemps de l'année dernière (1850), les douleurs étant devenues plus

vives et les accès plus rapprochés, il dut se décider à consulter ses médecins et à suivre leurs conseils. Mais la maladie était au-dessus des ressources de l'art, et le mal augmentait de jour en jour, quoiqu'il laissât certains intervalles de calme qui pouvaient être pour le malade et pour ses amis un motif d'espérance ou d'illusion [1]. »

Sur la fin de l'hiver, le mal avait fait de très-grands progrès; et, de l'avis des médecins, une catastrophe pouvait être imminente. M. Tits ne se doutait point de l'extrême gravité de sa position. Il fallait donc l'en avertir. Ce fut un de ses amis d'enfance, M. Smets, curé de Dommartin, au diocèse de Liége, qui se chargea de le faire. Le pieux professeur reçut cette nouvelle en vrai philosophe chrétien. Malgré la surprise que cette annonce lui causa, son visage ne trahit pas la moindre émotion pénible. Il remercia son ami de cette noble et suprême marque d'amitié, puis il ajouta aussitôt : « Je n'oserais dire avec l'apôtre : *Cupio dissolvi;* mais je dirai volontiers avec le prophète : *In manu tua, Domine, sunt sortes meæ.* » Entièrement soumis à la sainte volonté de Dieu, il était prêt à mourir comme il était prêt à vivre en travaillant pour la gloire de Celui dont il tenait ses sublimes facultés. Dès ce moment il se prépara d'une manière plus directe à quitter ce monde, et le dimanche de la Passion il reçut le saint viatique avec une foi et une piété qui se peignaient dans tout son extérieur.

Le danger avait été extrême pendant quelques jours,

[1] *Loc. cit.*

mais bientôt il parut s'éloigner. Il ne restait aucun espoir de guérison, et une crise fatale était toujours à craindre, mais l'état du malade était pourtant devenu moins alarmant; il pouvait même s'occuper un peu d'études sérieuses. Cette légère amélioration, en faisant naître en lui quelque espérance, ne l'empêchait pas de mettre ordre à tout, comme s'il eût été certain de mourir prochainement. « Il paraît, nous disait-il un jour, que je ne puis plus guérir et même que je suis condamné à mourir bientôt; il me semble pourtant que je ne suis pas très-mal : mais enfin je me prépare comme s'il me restait fort peu de temps à vivre. » Comme nous lui répondions que la mort n'avait rien de bien effrayant pour un chrétien : « Vraiment, nous dit-il, je ne sais quelles idées certaines personnes se font de la mort; on croirait, à les entendre, que l'*homme* après la mort est enfermé entre quatre planches! » Et il nous parlait de sa mort prochaine comme de la chose la plus simple du monde. « Il est vrai, disait-il, j'aurais désiré vivre encore une dizaine d'années; il m'aurait fallu ce temps pour mener à bonne fin les travaux philosophiques et théologiques que je n'ai pu qu'ébaucher. » — « Ah! nous l'eussions tous désiré autant que vous! » lui répondîmes-nous. Et comme nous lui rappelions quelle carrière utile il avait fournie... « Vous comprenez, reprit-il aussitôt, que je ne veux exprimer aucun regret; c'est à Dieu, et non pas à moi, qu'il appartient de décider du moment de ma mort, et je me soumets de bon cœur à sa décision. »

Ces sentiments si nobles et si chrétiens ne se démentirent pas un instant durant les quelques mois que le pro-

fesseur Tits eut encore à passer sur cette terre. La manière calme et élevée dont il parlait de la mort frappait et édifiait tout le monde. Il s'appliquait en même temps à purifier de plus en plus son âme en se confessant très-fréquemment, en recevant la sainte Eucharistie et en s'efforçant de sanctifier toutes ses actions. Depuis le dimanche de la Passion jusqu'au jour de sa mort, il se confessait tous les huit jours et communiait trois fois la semaine.

Les mois de mai et de juin se passèrent sans que l'état du malade parût empirer, quand tout à coup éclata une crise qui l'emporta en quelques heures. C'était le 9 juillet après midi. M. Tits était à sa chambre, debout devant son pupitre, lorsque soudain il se sentit frappé mortellement; il fit appeler sur-le-champ son confesseur et s'assit dans son fauteuil. Le confesseur arriva tout de suite; mais déjà le malade ne pouvait plus se faire entendre qu'avec une grande difficulté. Dès qu'il vit son confesseur, il lui annonça avec une inexprimable tranquillité que sa mort était imminente, et il se confessa immédiatement. Il reçut les derniers secours de la religion dans les sentiments de la foi la plus vive et de la plus tendre piété. On ne put néanmoins lui administrer le saint viatique; mais il avait, durant sa maladie, communié plusieurs fois en viatique. Quand l'administration fut terminée, il remercia affectueusement son confesseur *de tout ce qu'il avait fait pour lui,* ce sont ses propres paroles. Un peu après, il fit le signe de la croix et se mit à prier en joignant les mains; il renouvela à quelque intervalle le signe de la croix jusqu'à trois fois. Puis ses mains et tout son corps tombèrent

dans une immobilité complète. Son agonie avait commencé, et à dix heures du soir il avait rendu le dernier soupir. Tout s'était précipité avec une telle rapidité, qu'on n'avait pas même pu transporter le malade à son lit; on dut le placer sur un matelas que l'on étendit au pied de sa bibliothèque. Le pieux et savant professeur mourut à côté des grands docteurs de l'Église dont le commerce avait fait le charme de sa vie. Il les a rejoints dans le sein de Dieu, où il partage aujourd'hui leur gloire et leur triomphe.

Le coup fatal qui venait de nous enlever le professeur Tits était prévu depuis plusieurs mois; depuis longtemps déjà ses amis ne se faisaient plus illusion sur le sort qui l'attendait, et ils s'étaient peu à peu familiarisés avec la pensée de le perdre. Néanmoins sa mort fut un coup de foudre pour eux, elle frappa vivement tout le monde; professeurs et élèves, tous sentaient que la science venait de faire une perte irréparable. Je ne parlerai pas de la désolation où cette triste nouvelle plongea la respectable famille de notre ami, on se la figure aisément; et surtout il est plus facile de s'imaginer que de dire la douleur qui dut briser l'âme du chef presque nonagénaire de cette famille, lorsqu'il apprit la mort de son fils.

Pendant sa maladie, le professeur Tits avait manifesté le désir d'être inhumé auprès de la modeste église de son village natal. Avec cette foi vive et simple qui le caractérisait, il avait voulu que ses cendres fussent déposées à quelques pas des fonts baptismaux où il avait été engendré à la vie spirituelle. Ce vœu si pur et si chrétien fut accompli.

Le 13 juillet, le petit village d'Aelst, près Saint-Trond, fut le théâtre d'une cérémonie profondément touchante. Dans la matinée, un service solennel avait été célébré à Louvain, en l'église paroissiale de Saint-Michel. A l'issue du service, la famille du défunt et une nombreuse députation de professeurs et d'élèves de l'Université se mirent en route avec le char funèbre. A quatre heures de relevée, le convoi arrivait aux limites de la commune d'Aelst. « Soixante prêtres [1], revêtus de leurs habits sacerdotaux, y attendaient les dépouilles mortelles de leur vénérable confrère. M. le doyen, MM. les curés de toutes les communes du canton, MM. les directeurs et plusieurs professeurs du Petit-Séminaire et du Collége de Saint-Trond, des PP. Rédemptoristes et des PP. Récollets, tous amis personnels du défunt, purent à peine maîtriser leur émotion au moment où le cercueil fut retiré du char qui l'avait amené de Louvain. Nous avons vu plus d'un respectable prêtre éclater en sanglots, pendant que le digne curé du village, la voix altérée par la douleur, prononçait les premières prières de l'Église.

« Alors se présenta un incident qui prouve à lui seul combien M. le professeur Tits avait su mériter la vénération et l'amitié du clergé du Limbourg. Au moment où le cortége allait se mettre en route, les élèves de l'Université s'avancèrent pour porter le cercueil. M. le curé d'Aelst les en empêcha. MM. les ecclésiastiques du canton, disait-il,

[1] J'emprunte la relation qui fut publiée dans la *Revue Catholique* au mois d'août 1851.

avaient eux-mêmes revendiqué cet honneur, avec MM. les professeurs du Collége et du Petit-Séminaire. En effet, huit de ces vénérables prêtres ont porté le cercueil depuis les limites de la commune jusqu'à l'église.

« Le cortége se mit en marche. Quatre professeurs de l'Université catholique, revêtus du costume académique, portaient les coins du poêle; trois autres suivaient le cercueil avec la députation des étudiants. Les élèves en philosophie du Petit-Séminaire de Saint-Trond exécutaient le magnifique *Miserere* de Palestrina. Un prêtre portait la croix. Les habitants du village, hommes, femmes, enfants, vieillards, fermaient la marche. Depuis le matin, la population de la commune avait spontanément interrompu ses travaux. Elle avait voulu, autant qu'il dépendait d'elle, rendre un dernier hommage au professeur célèbre qui venait dans son sein se délasser de ses travaux, au prêtre modeste et pieux dont elle avait su apprécier les douces vertus, au philosophe chrétien dont le nom illustrera bientôt celui du village qui lui a donné naissance!

« L'église avait été décorée avec un goût parfait. Le père du défunt, digne vieillard de quatre-vingt-six ans, y était agenouillé avec le reste de sa famille. La foi du chrétien avait momentanément triomphé de la douleur du père : il priait avec ferveur pour l'âme du fils qui avait été si justement l'orgueil et la couronne de sa vieillesse. Ah! si les larmes de toute une population, si les hommages respectueux du vénérable clergé du Limbourg, si les regrets ineffaçables des professeurs et des élèves de l'Université catholique, si le deuil de la religion et de la science,

si les pleurs de tous ceux qui ont connu l'illustre professeur peuvent adoucir l'amertume d'une telle perte, jamais père frappé dans ses affections n'a eu plus de motifs de consolation !

« Après les cérémonies ordinaires, le cercueil fut porté au cimetière et déposé dans un caveau que les amis du défunt avaient déjà fait construire...

« Le lundi 14 juillet, un service solennel a été célébré à Louvain, à l'église primaire de Saint-Pierre, au nom de M. le recteur et de MM. les professeurs de l'Université catholique. Le corps professoral, les élèves de toutes les facultés, plusieurs prêtres du Limbourg et une foule d'habitants de Louvain y assistaient. M. le recteur officiait, assisté de M. le vice-recteur et de trois étudiants en théologie, élèves de M. Tits. A l'issue du service divin, on s'est rendu en corps aux Halles, à la salle des promotions. Là M. le recteur, au milieu de l'émotion des assistants, a prononcé un discours où il a retracé à grands traits la vie, les travaux et la fin si chrétienne du digne professeur. Après M. le recteur, M. le professeur Wouters, comme doyen de la faculté de théologie, est venu à son tour exprimer les regrets de ses collègues. Enfin, M. Lequeux, élève en théologie, s'est fait l'organe de la reconnaissance et de la douleur de ses condisciples. »

XXXV

MONUMENT ÉLEVÉ A LA MÉMOIRE DE M. TITS.

Dès le moment où l'illustre professeur leur fut enlevé, ses nombreux amis conçurent le projet d'élever sur sa tombe un monument qui, sans être en désaccord avec les goûts simples et modestes du savant dont ils pleuraient la perte, pût néanmoins attester combien ils avaient su apprécier les éminentes qualités de son esprit et de son cœur. Ce religieux projet ne tarda pas à se réaliser. Le 18 novembre 1852, le modeste monument fut solennellement inauguré dans l'humble cimetière d'Aelst. En voici la description d'après la *Revue catholique*.

« Le monument, construit sur les plans de M. Geerts, sous la direction de M. l'architecte Gérard, présente un aspect à la fois gracieux et sévère. Une plate-forme à deux degrés supporte le sarcophage. Aux côtés latéraux règne une magnifique balustrade à jour de style gothique. Le fond est occupé par une pyramide qui porte, outre les attributs du sacerdoce, l'inscription suivante fournie par M. le recteur de l'Université catholique :

Memoriæ. et. quieti
Petri. Arnoldi. Tits
in. Univ. cath. Lovaniensi. s. theol. doct. et. prof.
cathed. eccl. Leodiensis. canonici. ad. hon.
doctrinâ. et. scriptis
de. theologicis. ac. philosophicis. disciplinis. optime. meriti
cujus. insignem. famam
augebat. eximia. morum. integritas
ornabat. religiosa. constantis. animi. pietas
carus. ubique. modestia. sua
vixit. ann. XLIV. tantum
decessit. Lovanii. VII. non. jul. anno. M.DCCC.LI
amici. et. sodales
hoc. monumentum. cum. lacrymis. composuere
loco. quem. juxta. parentum. cineres. sibi. vivens. designarat.

Malgré l'intempérie de la saison et le mauvais état des chemins, une foule considérable et choisie s'était rendue à Aelst, pour assister à cette belle et touchante cérémonie. On y remarquait M. le doyen de Saint-Trond, la plupart des ecclésiastiques du canton, MM. les directeurs du Petit-Séminaire et du Collége communal, une partie de leurs professeurs, et une nombreuse députation de l'Université catholique. Plusieurs anciens élèves de M. Tits étaient accourus de la province de Liége et du vicariat apostolique de Ruremonde. Enfin, de même qu'au jour de l'inhumation, l'administration communale et tous les habitants d'Aelst s'étaient réunis pour offrir un nouveau témoignage de regret et de reconnaissance à la mémoire du professeur célèbre dont ils avaient tant de fois admiré les douces et modestes vertus.

A dix heures le cortége se rendit à l'église pour assister à une messe solennelle de *Requiem* célébrée par M. le curé d'Aelst, assisté de trois prêtres originaires du canton de Saint-Trond. A l'issue du saint sacrifice, le R. P. Servais Dirks, de l'ordre des Récollets, monta en chaire et prononça l'oraison funèbre du défunt dont on allait glorifier la mémoire.

Les paroles du jeune religieux ne s'effaceront jamais de la mémoire des assistants. Dans un langage à la fois simple et pathétique, mais toujours élevé, il a su retracer, avec un rare bonheur, tous les épisodes qui ont marqué la carrière de notre regrettable collègue. Il l'a successivement envisagé comme homme, comme prêtre, comme savant; puis, s'adressant au père du défunt, vénérable vieillard presque nonagénaire, il lui a montré dans la vénération du sacerdoce, dans les manifestations de l'amitié et les hommages de la science, une faible image de la gloire que le Ciel réserve à ceux qui, comme son illustre fils, consacrent toute leur existence à la gloire de Dieu et à la défense de la vérité.

Après ce discours, le cortége s'est rendu au cimetière, où M. le curé d'Aelst a procédé à la bénédiction de la tombe.

La commission chargée de la surveillance des travaux avait prié l'un de ses membres, M. Thonissen, professeur à l'Université de Louvain, de prendre la parole au pied du monument. Nous sommes heureux de pouvoir reproduire son discours en entier; c'est par là que nous terminerons cette notice.

« MESSIEURS,

« Il y a un an, nous déposions ici les restes mortels du « collègue, de l'ami, du professeur illustre que nous ve- « nions de perdre. Il était mort avant le temps, à la qua- « rante-quatrième année de son âge, au moment où son « génie, dans toute la force de la maturité, allait im- « primer à ses œuvres une dernière et impérissable em- « preinte. Pour vous tous, Messieurs, ce décès prématuré « fut un coup douloureux et cruel; mais il le fut surtout « pour nous qui, honorés de l'amitié du vénérable défunt, « témoins et admirateurs de l'inépuisable bonté de son « cœur, jouissions sans cesse des clartés qui jaillissaient « de cette magnifique intelligence chrétienne. Aussi, — « malgré la foi qui nous fait apercevoir, sous les appa- « rences de la mort, les splendeurs d'une existence éter- « nellement heureuse dans le sein de Dieu; malgré les ré- « compenses que les promesses divines réservent à celui « qui vit, lutte et meurt pour la défense de la vérité; — « nos larmes coulaient avec abondance au bord de la tombe « où nous allions déposer le cercueil qui renfermait le « corps de notre regrettable collègue. Vous partagiez, « Messieurs, notre émotion et nos regrets; et ce ne fut pas « sans attendrissement que la population du canton de « Saint-Trond vit son vénérable clergé se presser dans « cette enceinte, où, en ce moment encore, j'ai l'honneur « de lui adresser la parole.

« Une année à peine nous sépare de ce jour de deuil;

« nos regrets sont les mêmes; le vide de nos cœurs n'est « point rempli : et cependant c'est avec un noble orgueil, « avec bonheur, avec joie, que nous nous pressons aujour- « d'hui autour du monument funéraire élevé par nos re- « grets, notre admiration et notre reconnaissance.

« Oui, pressés autour de sa tombe, c'est avec un noble « orgueil, avec un légitime bonheur, que nous rendons à la « mémoire du professeur Tits les premiers hommages de la « postérité! Prêtres et laïques, chacun de nous comprend « la haute signification de l'acte auquel nous concourons « en ce moment. Nous ne venons point remplir une vaine « cérémonie. Nous ne sommes pas réunis pour exhaler des « regrets menteurs sur la tombe de l'une ou de l'autre de « ces célébrités officielles dont la génération suivante « ignore les actes et oublie le nom. Nous venons glorifier « la mémoire du juste; nous venons payer un premier « tribut d'admiration, de respect et de reconnaissance « au défenseur de la vérité, au philosophe chrétien, à « l'athlète catholique dont le nom rayonnera à travers les « siècles, et dont la tombe deviendra un lieu de pèlerinage « pour tous ceux qui aiment à voir réuni, dans une même « intelligence et un même cœur, tout ce qu'il y a de beau « et de grand sur la terre : le génie, la science, le dévoue- « ment, la foi, la vertu.

« Aussi, en érigeant ce monument sur le tombeau du « professeur Tits, c'est surtout au point de vue de la pos- « térité que nous nous sommes placés. Pour nous, cette « inscription monumentale, ce marbre et ces pierres « étaient inutiles. Aussi longtemps que le cœur du dernier

« de nous n'aura pas cessé de battre, Tits comptera un « admirateur, un disciple, un ami sur la terre. Il était de « ce petit nombre d'hommes d'élite qu'on n'oublie plus « quand on a eu, une seule fois, le bonheur de les enten- « dre. L'âge aura beau glacer nos veines et affaiblir notre « mémoire ; ce sera en vain que des luttes incessantes nous « appelleront dans la vaste arène où s'agitent aujourd'hui « les intérêts de l'Église, de la patrie, de la civilisation, de « la société : l'image vénérée de notre ami sera toujours « présente à nos yeux, comme son souvenir sera toujours « vivant dans nos cœurs. Oui, pour nous ce monument « était inutile ; mais nous avons voulu que la postérité eût, « elle aussi, un témoignage éclatant de l'affection que nous « avions vouée à notre maître ; nous avons voulu que le « marbre prît l'empreinte des sentiments qui nous animent, « et qui nous animeront aussi longtemps qu'un souffle pas- « sera sur nos lèvres. Voilà pourquoi ce monument a été « élevé sur la tombe d'un homme dont nous sommes heu- « reux et fiers de nous proclamer les admirateurs !

« Lorsque le dernier de nous aura disparu de la terre ; « lorsque nos actes et même notre nom se seront effacés « de la mémoire des hommes, le voyageur qui traversera « ce village, le savant qui viendra le visiter, ne diront pas « seulement qu'un homme de génie, un savant, un prêtre « du Christ, repose sous ces pierres ; mais le savant et le « voyageur ajouteront : « *La génération qui l'a vu naître,* « *qui a eu le bonheur de le compter dans ses rangs, qui a* « *joui de ses leçons, n'a pas été ingrate : elle a jeté des cou-* « *ronnes sur le cercueil du professeur, elle a proclamé sa*

« *gloire, elle lui a rendu un témoignage qu'ont confirmé les* « *siècles!* »

« Ici, Messieurs, s'arrête la tâche qu'on a bien voulu « me confier. Vous n'attendiez pas de moi une biographie « du professeur Tits. Je devais moins encore vous rappeler « les services qu'il a rendus à la science, à la patrie, à « l'Église. Dans une occasion solennelle, M. le Recteur de « l'Université catholique s'est dignement acquitté de cette « tâche. Aujourd'hui même, un vénérable enfant de « Saint François a profondément touché vos cœurs, en vous « déroulant le tableau de cette vaste carrière si noblement « remplie; et bientôt les collègues et les élèves de Tits offri- « ront au monde religieux et scientifique les pages où il a « déposé les méditations de sa pensée puissante, les im- « périssables monuments qu'il a élevés à la philosophie « chrétienne. Qu'il me soit seulement permis de vous té- « moigner, au nom de la commission directrice, et aussi « au nom de l'Université catholique, la reconnaissance « que nous inspire l'empressement avec lequel vous avez « répondu à notre appel. Nous n'attendions pas moins de « vous; et c'est avec bonheur que nous constatons que « votre zèle a même dépassé nos espérances. La foi, le « patriotisme et la science fleuriront en Belgique, aussi « longtemps que ceux qui, comme le professeur Tits, leur « auront consacré toute leur existence, trouveront pour « honorer leur mémoire un clergé pieux et dévoué, des « élèves reconnaissants et fidèles. »

FIN.

Digitized by Google

VITTORIO EMANUELE
BIBLIOTECA NAZ. IN ROMA

TABLE DES MATIÈRES.

Pages.

PRÉFACE. 1

I. — Naissance de Tits. — Ses premières études. 5

II. — Les arrêtés de 1825 empêchent Arnold Tits d'entrer au séminaire de Liége. — Collége philosophique de Louvain. . . 9

III. — Conduite vraiment chrétienne du jeune Tits au sujet du collége philosophique. — Il étudie seul la philosophie et en donne des leçons à ses condisciples. — Révélation de son génie philosophique 15

IV. — M. Tits au séminaire de Liége. — Vicaire à Visé. 21

V. — M. Tits professeur au petit séminaire de Rolduc. 25

VI. — Condamnation de l'abbé de Lamennais et d'Hermès. — L'évêque de Strasbourg censure la philosophie de M. Bautain. — Comment M. Tits envisage ces faits. 29

VII. — M. Tits commence par examiner les méthodes adoptées par les philosophes qui l'ont précédé.—Méthode cartésienne.—Doute, évidence et démonstration. 39

VIII. — De l'évidence et de la démonstration. — Principes des scolastiques sur ce point. 47

IX. — Les dogmes fondamentaux de la religion naturelle sont-ils susceptibles de la démonstration logique, dont le cartésianisme fait dépendre leur certitude? — Doctrine des scolastiques. . . 55

X. — Des principaux adversaires de la méthode cartésienne. — Huet, Pascal, Buffier, Reid. — Leurs défauts. 61

XI. — Le criticisme de Kant. 71

XII. — De la méthode substituée par M. Tits à la méthode cartésienne. — Importance de la psychologie. 77

XIII. — Comment se forme la connaissance. — Facultés primitives et facultés dérivées; la raison et le raisonnement. — Raison formelle et raison objective. 85

XIV. — Foi primordiale, naturelle et philosophique. — Différence entre cette foi et la foi positive, soit divine, soit humaine. . . 95

BIBLIOTECA NAZIONALE VE ROMA

Pages.
XV. — Rôle du raisonnement et de la démonstration. 101
XVI. — Conclusion de ces principes. 109
XVII. — Application de cette méthode à la défense du christianisme. — Objet et nature d'une démonstration philosophique du christianisme. — Principes fondamentaux du christianisme opposés à ceux du rationalisme. 111
XVIII. — Du principe chrétien de la foi. — Manière dont les Pères l'ont établi. — De la controverse dans les temps modernes. . . 115
XIX. — Le rationalisme mitigé et le rationalisme rigoureux. — Du panthéisme. — Sa méthode. — Il conserve et applique la méthode logique ou la méthode d'abstraction; il convertit la logique en ontologie et les abstractions en réalités. 121
XX. — Théories des chefs du panthéisme allemand. — Amédée Fichte. 127
XXI. — M. de Schelling. 131
XXII. — Hegel. — Il convertit systématiquement la logique en ontologie et bouleverse toutes les idées de la raison. 137
XXIII. — Krause. — Rôle qu'il voulut jouer dans l'école panthéistique. — Sa méthode psychologique et analytique expliquée et propagée par M. Ahrens, son disciple. — Polémique entre M. Tits et M. Ahrens. 145
XXIV. — Les principes par lesquels on défend le panthéisme sont la négation directe de la raison. — Résultat de la discussion engagée entre M. Ahrens et M. Tits. 155
XXV. — Fin des Conférences de Rolduc. 161
XXVI. — M. Tits à l'Université de Louvain. — Comment il y est accueilli. — Sa manière de vivre. 165
XXVII. — M. Tits est chargé du cours de dogmatique générale. — Objet de ce cours. — Sa division en quatre parties. 169
XXVIII. — Études théologiques du professeur Tits. — Ses auteurs de prédilection. 175
XXIX. — Première partie du cours. 179
XXX. — Deuxième partie. 189
XXXI. — Troisième partie. 201
XXXII. — Quatrième partie. 207
XXXIII. — Quelques écrits particuliers de M. Tits. 211
XXXIV. — Derniers moments de M. Tits. — Sa mort. 215
XXXV. — Monument élevé à la mémoire de M. Tits. 225

FIN DE LA TABLE.

Mag 2008260

Digitized by Google

Digitized by Google